كلمة الوزارة

الدكتور رياض نعسان آغا
وزير الثقافة

من القدس إلى الدوحة

مع مطلع العام ٢٠١٠ اختتمت فعاليات برنامج القدس الثقافي للعام ٢٠٠٩ في الدول العربية، وانتقلت الاحتفالية الثقافية إلى الدوحة، وأجد من الضروري أن تقوم الأمة بعملية تقويم لما تمَّ إنجازه في عام القدس .

وكنت قد تحدثت عن هذا الموضوع من قبل، وهو ما يزال مفتوحاً، لأننا في سورية وفي عدد من البلدان العربية نتجه إلى

الاستمرار في احتفالية القدس، وقد سرني أن أجد نداءات عديدة من المثقفين والفنانين والمواطنين العرب تطالب مجلس وزراء الثقافة العرب أن يتخذ قراراً في دورته القادمة بإعلان القدس عاصمة أبدية للثقافة العربية وسنقدم هذا المقترح إلى المجلس، فالقدس تتعرض لتهويد مبرمج، وتقتلع جذورها الثقافية المسيحية والإسلامية، ويقضى على خصوصيتها التعددية الثقافية التاريخية، ولابد من خطة ثقافية عربية متينة لمقاومة هذا الخطر الذي يمثل عدواناً كبيراً على الثقافة الإنسانية كلها، لأن القدس ليست مدينة حديثة يمكن لمن يستوطنها اغتصاباً أن يغير ملامحها، وليست ملكاً لمن احتلها كي يعبث في تاريخها، بل إنها ليست مدينة عادية مثل كثير من مدن العالم، إنها مدينة مقدسة في الديانات السماوية وحتى في الثقافات المعاصرة التي تعرف قدر القدس تاريخياً، ويجب أن تبقى مفتوحة لكل الثقافات الإنسانية.

ولا يغيب عن أي مثقف في العالم أن القدس مدينة كنعانية صرفة وقد تعرضت لسلسلة من الغزوات وهزمت غزاتها وحافظت على نسيجها التعددي، وحين حررها العرب الكنعانيون من الرومان بعد ظهور الإسلام بمشاركة هامة من المسيحيين العرب الغسانيين وكان على رأسهم جبلة بن الأيهم، حافظوا على مكانتها الدينية المسيحية، مما أسس لتشاركية تاريخية حضارية فذة بين المسيحية والإسلام، ولئن كانت العهدة العمرية قد تضمنت منع اليهود من الإقامة في القدس، فقد كان موقف الفاروق عمر (رضي الله عنه) تلبية لطلب المسيحيين آنذاك وهم الذين ذاقوا كثيراً من الاضطهاد في زمن حكم الرومان بسبب تأثير أعداء السيد المسيح عليهم، وقد وقعت القدس بيد الفرنجة الصليبيين، وقد حررها صلاح الدين وفتحها لكل الأديان والثقافات بل إنه أتاح لمن يرغب من الرومان أن يبقى فيها، وله ما لأهلها من حقوق وعليه ما عليهم من واجبات، وقد استمر العثمانيون في هذا الموقف، فلما جاء الاحتلال الإسرائيلي بدأت عملية تهويد القدس، وتصاعد عدوان إسرائيل عليها ثقافياً حين حفرت أنفاقاً تحت المسجد الأقصى بحثاً عن هيكل مزعوم لم تجد كل الدراسات الأثرية دليلاً على وجوده، فبدأ الأقصى يتهدم،

وباتت الكنائس التاريخية الأثرية مهددة أيضاً، وقد أطلقت إسرائيل حملة لتهويد أسماء البلدات والقرى وإلغاء الأسماء العربية الكنعانية، وشنت حملة تهجير للسكان المقدسيين الأصليين، وكبر العدوان على التراث الثقافي للقدس مع إعلانها عاصمة للثقافة العربية، ومنعت الفلسطينيين من إقامة احتفالاتهم بالقدس، وقد اعتقلت عدداً كبيراً من المحتفلين، وهنا لابد لي من أن أشيد بموقف بعض الأوروبيين ولاسيما أعضاء البعثات القنصلية الذين رأوا بأعينهم موقف إسرائيل العدواني من الاحتفال الشعبي بالقدس عاصمة للثقافة العربية فآزروا المقدسيين، وبعضهم فتح أبواب قنصليته للمحتفلين، وهؤلاء الأصدقاء الأوروبيون الإنسانيون جديرون بالثناء والعرفان، ومع احترامي العميق لكل جهد بذل في الاحتفال بالقدس أجدني مضطراً لأن أعرب عن حزني لانتهاء برنامج الاحتفالية عربياً دون أن تحقق ما كان بالوسع، وقد كان كبيراً، ومن الواضح أن الوضع العربي الرسمي انعكس على التفاعل والتعاون الثقافي الرسمي من أجل القدس فلم ينجح إلا في حالات نادرة .

لقد كان أخطر ما فقدناه في احتفالية القدس هو الخطاب العربي الموجه إلى العالم، فقد توجه الخطاب كله إلى الداخل وإلى العرب أنفسهم، وعلى رغم الحاجة الماسة لتعريف الأجيال العربية الشابة بقضية القدس وبتاريخها، إلا أن الاحتفالية كانت مناسبة مهمة لصياغة خطاب ثقافي عربي متكامل، يتجه إلى أوروبة وخاصة إلى المسيحية العالمية، وكان بالوسع الإفادة من الحضور القوي للجاليات العربية في كل أنحاء العالم، وقد اتضح خطر افتقار الأمة إلى منابر إعلامية عربية في الغرب، وبالطبع كان بالإمكان استئجار قنوات وصحف إعلامية شهيرة لو تضافرت الجهود العربية، وقد غاب دور الجاليات العربية في المغترب، مع أننا قمنا في سورية بإعداد برنامج ثقافي مقدسي يتنقل في عواصم أوروبة ورغبنا أن تتلقفه الجاليات، لكنه لسوء الحظ لم يحقق التفاعل المطلوب، وقد تحسن الوضع العربي الرسمي في أواخر العام الماضي، ومادامت احتفالية القدس مفتوحة ومستمرة فإنني أدعو المثقفين العرب وخاصة الجاليات العربية في

الغرب إلى تعويض ما خسرناه من الوقت، وإلى الإفادة من البرامج الثقافية التي تمَّ إعدادها للمناسبة، وأضع بين يدي جميع الأشقاء العرب كل ما أنجزناه في سورية من مسرحيات وأعمال فنية ضخمة ضمن برنامج احتفالية القدس وهي ذات مستوى فني رفيع، أذكر منها مسرحية (صلاح الدين) التي قدمتها فرقة إنانا بإنتاج مشترك مع وزارة الثقافة القطرية، ومسرحية (الإليادة الكنعانية) التي قدمتها فرقة «أورنينا»، ومسرحية (واسطة العقد) التي قدمتها فرقة «إيمار»، وسواها كثير مما هو متوافر إنتاجياً وخصوصية هذه الأعمال أنها لا تحتاج إلى ترجمة لأنها موسيقية تعبيرية راقصة، وسيكون مؤسفاً ألا تعرض على نطاق عربي ودولي، ولكن عرضها يحتاج إلى رعاة ودعاة متحمسين، وأدعو كل المثقفين العرب أن يقترحوا أعمالاً ذات بعد عالمي نتشارك نحن العرب في إنتاجها فمجرد الدعوة الشعبية إلى اعتبار القدس عاصمة أبدية لا يكفي دون إطلاق مبادرات عملية، نعبر من خلالها عن تمسكنا بالقدس وعن مقاومتنا لتهويدها، وسيؤازرنا المثقفون وكل الأحرار في العالم الذين يرفضون تهويد القدس ويدعون إلى تحريرها وإعلانها عاصمة للدولة الفلسطينية .

ومع انتقال الاحتفالية الثقافية إلى الدوحة نهنئ أشقاءنا في قطر، ونجد الدوحة جديرة بأن تقدم كنوزها الثقافية إلى أمتها وإلى العالم، بعد أن نهضت فيها منذ السبعينيات بنية قوية لمستلزمات الحراك الثقافي تدعونا إلى تأمل بعض منجزاتها، ونحن نتجه (اليوم) من دمشق إلى الدوحة لإحياء أول أسبوع ثقافي في احتفاليتها بعد أن تمَّ إعلانها عاصمة للثقافة العربية للعام ٢٠١٠ بعرض مسرحي راقص قدمته فرقة «إنانا» بعنوان (بيت الحكمة) استعادت معه قطر زمن النهوض الحضاري الكبير في ذروة العصر العباسي وقد بات بيت الحكمة رمزاً له، ومن الواضح أن برنامج العواصم الثقافية العربية والإسلامية قد أعطى نتائج إيجابية كبيرة انعكست على الثقافة العربية باهتمام رسمي غير مسبوق .

كلمة العدد



الملتقى الدولي الرابع للتراث

د. علي القيم
رئيس التحرير

بدعوة من (هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث) عقدت في مدينة (أبو ظبي) عاصمة الإمارات العربية المتحدة الشقيقة، بين (٢٩ آذار وانيسان ٢٠١٠) اجتماعات الملتقى الدولي الرابع للتراث، بمشاركة أكثر من /٦٠/ خبيراً من /٣٠/ دولة عربية وأجنبية، وكان عنوان الملتقى «التراث والتعليم: رؤية مستقبلية» وكان لي شرف تمثيل بلدي بتقديم ورقة بحث عن تجربة سورية في تعليم التراث، وكلفت بترأس الجلسة الثالثة من اليوم الثالث، من أيام الملتقى، وأجدها فرصة للإشادة بالجهود التي

بدأت تتركز على حفظ وصون التراث (المادي واللامادي) في كثير من دول العالم، ومنها دولة الإمارات العربية المتحدة، التي تسعى نحو الاهتمام بالتراث العالمي المشترك، إلى جانب اهتمامها بالتراث الوطني والعربي، من خلال البحث الدائم عن وسائل فاعلة تحمي بها هذا التراث من كل أشكال العبث والإهمال والنسيان، وجعل التعليم في مقدمة الاهتمامات للدور المتميز الذي يمكن أن يقوم به في المحافظة على التراث ونقله من جيل إلى آخر، ومن هنا باتت العلاقة بين التراث والتعليم علاقة مبنيّة على التكامل والأهداف المشتركة..

لقد قدّمت في هذا الملتقى جملة من الدراسات والأبحاث والتجارب الغنية والمفيدة التي تبحث عن رؤية مستقبلية نحو استراتيجيات دراسة وتعليم وتوظيف التراث (بشكل عام وخاص) في خدمة قضايانا وهويتنا العربية والثقافية والحضارية، في زمن العولمة والمعلوماتية، التي فرضت على العالم تغيّرات كثيرة في أنماط الحياة والتفكير وأسلوب التعامل معها، مما استدعى القيام بتوضيح المخاطر التي تواجه التراث والهوية والتعليم وعمليات الحفظ والصون..

ويبدأ البحث من تعريف التراث، الذي ما زال يتضمن تعريفات عديدة تختلف من بلد إلى آخر، يمكن إيجازها في التعريف التالي:

«التراث هو خلاصة حياة الجماعات البشرية، وحصيلة خبرتهم وتجاربهم.. إنه انعكاس العمل البشري، وصورة للنشاط الإنساني في ميادين الفكر والعلم والآداب والفنون، وصورة للحياة في تعدّد مرافقها وتنوع مجالاتها» ويتمثّل التراث في أسلوب حياة الجماعة وأنماط عيشها بما في ذلك قيمها، وعاداتها، وآمالها، ويمكن القول من هذه الناحية (روحها وماهيتها وهُويتها) ويعدّ مصدراً من مصادر الإغناء الحضاري، وأهم روافد ثقافة الأمم.

ويضيف الدكتور محمد بن فاطمة (تونس): «إن التراث ليس فقط الشعائر والعادات والصناعات التقليدية والعمارة والأغاني والزيّ، بل الكون النفسي الذي

يمكن من فهم تلك العادات والقيم والأغاني واستيعابها، وهو في آخر الأمر نظام ذهني يتّسم بالاتّساق الداخلي وأرضية لتطوير الحاضر، وتمثّل المستقبل القريب والبعيد».

لقد توسّعت التصانيف الخاصة بالتراث، وشهدت السنوات الماضية جهوداً مركزة على المستوى العالمي، وتوّجت باتفاقية منظمة «اليونسكو» بشأن صون التراث الثقافي غير المادي التي أطلقت عام ٢٠٠٣ قمة هذه الجهود، وواسعة العقد فيها، وجاء تعريف التراث غير المادي فيها ممثلاً لأسس معيارية تتّبعها الهيئات والمنظّمات التي تُعنى بتوثيق التراث الثقافي غير المادي وصونه والترويج له وتفعيله، وقد أصبح نتيجة لذلك مع التراث المادي، يشكّلان المفهوم الجمعي والعام للتراث الثقافي الإنساني.

* * *

لقد طرح في ملتقى التراث الدولي، جملة من الإشكاليات والقضايا التي تتعلق بالتراث والمعاصرة، ولعل أهمها:

- ليس كل ما في التراث يعبّر بصدق عن أصالة الثقافة العربية الإسلامية، وعن العطاء الذي أسهم به العرب في تطوير الحضارة الإنسانية عبر العصور، لذلك فإن التعامل مع التراث يتطلب نظرة فاحصة درساً وتحليلاً.

- الحداثة تمثّل الحاضر والمستقبل، مما دفع البعض إلى الدعوة إلى قطع الصلة بالماضي، والاعتقاد بأن التقدّم يتطلّب التنكّر للتراث، من منطلق أن التراث والماضي سجن ليس فيهما مجالات للتحرّك والانطلاق نحو المستقبل، ويغفلون أنه يمكن احتواء الماضي واستيعابه واستخدامه منطلقاً لبناء الحاضر وآفاق المستقبل، ويمكن اعتبار الحداثة حصيلة التفاعل بين الماضي والحاضر.

- لقد أولت بعض الدول المتقدمة في السنوات الماضية (الصين واليابان) أهمية كبرى للمحافظة على تراثها المادي والمعنوي، وقامت بتطوير مجموعة من المواثيق

والقوانين تبين العلاقة بين الإنسان وتراثه، من منطلق أن التراث حق مكتسب للفرد يتّصل بكرامته وهويته، ويطوّر اندماجه في المجتمع الذي ينتمي إليه، وقد تضمنت هذه القوانين كل ما يضمن ضرورة حماية التراث وصونه وتطويره.

- دور التربية ومختلف مؤسسات المجتمع الأهلي في توعية الأطفال والشباب بأهمية التراث الثقافي، ونشر الحس بأهمية حمايته وصونه والاعتزاز به، والقيام بعمليات دمج التراث في العملية التربوية والتعليمية والثقافية، مما يساعد على تحويل المؤسسة التعليمية في جانب من جوانبها إلى مركز ثقافي، لا تقتصر فيه على تعليم المواد الدرسيّة بطرقها المعتادة، بل تتعدّاه لتشمل التراث في جوانبه المتعددة.

- ضرورة الاهتمام الكبير باللغة العربية، لأنها أداة الاتصال بين الموروث والحديث، وبهدمها تنقطع الصلة بينهما، وحفظ التراث والاهتمام به لا يتم إلا من خلال اللغة العربية التي ينبغي النهوض بها وتفعيل دورها في التعليم ولغة البحث العلمي والمحافل الدولية.

- ضرورة الاهتمام بالسرديات الحكائية في التراث العربي، التي تتخذ من القصص وسيلتها لإيصال محمولها المعرفي، وهذه -كما يعرف- مادة وفيرة في التراث العربي (بشقّيه الفصيح والعامي) وهي مادة أصيلة وغنية يمكن الاستفادة منها إذا أحسنّا استخدامها في النشاط التعليمي، وتشمل هذه السرديات، السير الشعبية، الأساطير- الحكايات الشعبية ذات الأصل التاريخي وغيرها مما يمثل تراثاً فيه الكثير من مكوّنات المجتمع العربي وعاداته وتقاليده وموروثه، والتي يمكن أن تمثّل أرضية رحبة للحوار والتعدد والغنى، وتفتح آفاقاً لثقافة واسعة المدى، في النشاط المدرسي، لربط الناشئة بتراث أمّتنا العربية.

- ضرورة الإيمان بأن الإنسان لا وجود له دون تراث، يمثل له أرضية فكرية وثقافية وعلمية وقيميّة يقف عليها وينطلق منها، وكلما كانت تلك الأرضية

صلبة وعالية المقام، كلما كان تحركه للمستقبل أقوى وأسرع، أما إذا كانت تلك الأرضية رخوة وضعيفة القامة، كان المستقبل بعيداً والوصول إليه صعباً، لذلك لا يستطيع الإنسان أن يعيش دون تراث، فإما أن يكون تراثه أو أن يكون تراث غيره وعليه أن يختار..

* * *

التجارب الدولية، في صون وحفظ التراث، كانت حاضرة في الملتقى وكانت ورقة اليابان «دروس الثقافة التقليدية للأطفال» مميزة لأنها نابعة من تجربة غنية وعريقة، وقد طالب مقدمها الخبير «مياتا شيفويوكي» بأن يتم نقل التراث من جيل إلى جيل، وصونه من خلال تدريب الجيل الفتي، وزيادة عدد المزاولين الفعليين له، وأن يتفهمه الناس على أنه ثقافتهم التقليدية الخاصة، وخلاف ذلك فإن التراث التقليدي سيفتقد أساسه، وسيكون معروفاً فقط بشكل سطحي، وعليه، فإن تعليم عدد متنوع وواسع من الثقافات التقليدية يجب أن يتم من منظور إجراءات الصون الخاصة بالتراث الثقافي غير المادي..

يعترف الخبير «مياتا» أن نظام التعليم الحديث في اليابان، يقوم على أساس التعليم في مؤسسات تربوية، كان هدفه التحديث السريع للدولة، وقد أهمل الثقافة التقليدية إلى حد بعيد، ولقد تأخر ظهور الوعي تجاه فقدان الثقافة التقليدية حتى السنوات الأخيرة، وبدأ الناس يؤكدون على أهمية التعليم في صون التراث غير المادي والترويج له، على سبيل المثال: تعليم الموسيقا اليابانية التقليدية أصبح الآن جزء من المنهاج الدراسي الرسمي، إضافة إلى ذلك فإن الكثير من الهيئات الإقليمية تنفذ مشاريع للأطفال الذين يعيشون في المناطق، وتحاول أن تنقل الثقافات التقليدية لجماعتهم..

دروس الثقافة التقليدية للأطفال، تبدأ من المرحلة الابتدائية وبداية المرحلة الثانوية، وتشمل تعلم: فنون الأداء الشعبية- مهارات الحرف التقليدية- الموسيقا

التقليدية- الرقص الشعبي- طقوس الشاي- تنسيق الزهور- ألعاب- مسرحيات الأطفال التقليدية- أغاني الأطفال التقليدية- الفعاليات الإقليمية السنوية- صناعة الأدوات التقليدية المستخدمة في الحياة اليومية- الطبخ المحلي- المواقع التاريخية المحلية (عمل أدبي قديم يتألف من ١٠٠ قصيدة شعر) لعبة الورق.. وتتم هذه الدروس الثقافية في المدارس والمرافق العامة التي تحتوي اللوازم الضرورية، وفترة تعليمها من شهر حزيران إلى شهر آذار من كل سنة، ويحبّذ أن تكون في عطلة الصيف وعطلة نهاية الأسبوع..

تجربة «دروس الثقافة التقليدية للأطفال في اليابان» وفرت للأطفال الفرص للاستمتاع بثقافاتهم التقليدية المختلفة، وهدفها كان في زيادة الفهم الشعبي، والاستثمار التربوي (بذور الثقافة التقليدية).

المتحف ودوره في حفظ وصون التراث الثقافي، وتعليم التراث كان محور أكثر من ورقة عمل قدمت في الملتقى الدولي، من منطلق أن المتاحف أصبحت من المعايير الأساسية لقياس الغنى الثقافي لأي أمة، وقد بدأت الحديثة منها بحفظ نواحٍ مختلفة من التراث الإنساني وصونه وتعزيزه، كما باشرت أيضاً بإنشاء برامج تساعدها على الاقتراب من عامة الناس لتساهم في إثارة وعيهم بالقيم العظيمة لثقافاتهم، وفي أحيان كثيرة لثقافات غيرهم من الأمم والحضارات، والتي ترجع عادة إلى أعماق تاريخية موغلة في القدم.

في المتاحف يمكننا ربط بعض عناصر التراث الثقافي غير المادي باللقى الأثرية والقطع التراثية وغيرها من الأدوات والمعروضات الملموسة، مما يقود إلى المساهمة في تفسير هذه المجموعات للناس الذين يزورون هذه المتاحف، وينطبق هذا بشكل مباشر على متاحف التراث التي تمثل استمرارية للثقافة المادية لمجتمعات بعينها.. حول هذه الناحية يقول الباحث الأردني الدكتور (هاني هياجنة): «أي تسجيل أو

عرض لأي من مناحي التراث الحي الذي يمكن أن يُمارس خارج المتحف، يمكن أن يوظف عروضاً حيّة أيضاً، قد تسهم فعلاً في نشر الوعي بأهمية التراث الثقافي غير المادي في المجتمع وبين الأفراد المنتمين له» وسرد الحكايات الشعبية أحد الأشكال المهمة التي يمكنها أن تشكل استمرارية للثقافة المادية بكل دلالاتها وقيمها ومشاعرها الكامنة لدى الناس..

ولعل المفهوم التقليدي للمتاحف قد لا يساعد في نواح كثيرة للحفاظ على أنماط معينة ومختلفة من التراث الثقافي غير المادي، لذلك فقد نظر البعض إلى المتحف البيئي مثلاً كجزء من حل مشكلة صون التراث الحي، وحماية التنوع الثقافي في إطار تكاملي، يخدم أغراض التنمية المستدامة، وهذا لا يتم إلا باتفاق وتوافق مجتمعي يتم من خلاله إبراز حياة الناس المادية والاقتصادية والثقافية والتراثية في سياقاتها المختلفة..

يعتمد المتحف البيئي على مفاهيم الشمولية، وفهم العلاقات التي تربط بين المجتمع والتراث والمكان، وعلى تصحيح المفاهيم الخاطئة، وتطوير السلوكيات والمهارات المعرفية..

التعليم في المتاحف في معناه الواسع هو نتاج للتفاعل بين متعة الزوار بالمتحف ومحيطه، وقد جرى في السنوات الأخيرة تقدّم ملموس في المتاحف العالمية نحو تصميم نشاطات في البيئة الشعبية، والتي تُمكن من تسهيل عمل المتطوعين، فيما يتصل بطيف واسع من المهارات المعرفية، وفهم أفضل للماضي، وتركيبة العالم الطبيعية، مما أثّر بشكل إيجابي في السلوكيات والاعتزاز بالذات، وامتاع الناس في أوقات الفراغ، وتحفيز الاهتمام واكتساب المعرفة.

لقد جعلت معروضات المتاحف في كثير من دول العالم التي اهتمت بحفظ وصون تراثها، واجهة حيّة لتقديم موروثاتها بصورة جذابة، وساعدها في ذلك الأنشطة العديدة لعروض حيّة لبعض عناصر التراث كالموسيقا والصناعات

التقليدية والألعاب والمسابقات والبرامج الترفيهية، واعتماد ثقافة المرئيات الحديثة وقواعد البيانات والتدريب المستمر للعاملين في التعليم والمتاحف، تحت شعار «دعم التراث، ومناصرة التكنولوجيا الإبداعية» الذي رفعته جامعة «ماليزيا كيلانتان» في عام ٢٠٠٧، ولفت انتباه العديد من المهتمين بالتراث، لأنه أدى إلى دمج نقاط قوة التراث وتطبيقها في التصميم الصناعي والتكنولوجي الإبداعية، وإلى تطبيق نظرية التراث في صنع التصاميم، وانتشار التعليم التجريبي.

الدراسات والبحوث

مواقف.. ووجوه.. وذكريات (*)

د. رفيق الصبّان (**)

شــرف كبير لي أن أحظى بتكــريم كبير من بلدي.. فالتكريم يغزو القلب كسهم من نار..

(*) نص محاضرة أُلقيت في حفل تكريم الدكتور رفيق الصبّان، تقليده درع وزارة الثقافة على مسرح الحمراء بدمشق برعاية وزير الثقافة الدكتور رياض نعسان آغا.

(**) أديب ومسرحي من سورية.

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

فرحتي فيه لا تعادل فرحتي بأن من يكرمني هو الصديق والأخ والرائد رياض نعسان آغا الذي أكن له حباً واحتراماً بلا حدود.

والذي يربطنا معاً ميثاق الدم حول الدفاع عن الفكر الحرّ وكرامة الإنسان.

وأستميحكم عذراً فيما سأقوله لكم اليوم «عائداً» به إلى حقبة من المسرح في بلدي تتجاوز الستين عاماً..

أسماء.. ومواقف وذكريات.. تحاصرني كطوق من حديد حول عنقي لا أستطيع لدفعها سبيلا

وأجدني مرغماً على أن أزيح الستائر الرقيقة التي أسدلت عليها لتظهر من جديد.. كما كانت.. قوية جبارة.. أنشأت بسواعدها وحبها وعرقها ما نفخر به اليوم.. وهو فن التمثيل السوري.

لا أودّ في حديثي معكم الليلة أن أكون محاضراً أو منظّراً أو مؤرخاً للحركة الفنية في بلدي.. وأقف على مشارفها وأراقب تطوراتها وأبحث عن دلالة معينة في توجهاتها..

إني أترك هذا الشأن لمن هم أقدر مني عليه وأكثر خبرة وأشد تعمقاً وأكثر فهماً للتيارات المتعاقبة الحارة والباردة التي مرت على مسرحنا السوري في فترات ربما كانت من أكثر الفترات حرجاً ودقة وصعوبة في تاريخنا.

أود أن يكون حديثي معكم اليوم.. حديثاً من القلب.. أستعرض فيه مشاهد وأذكر فيه وجوها ومواقف مرت بي.. وتركت آثارها في شراييني وأنا في هذه الرحلة الطويلة.. الطويلة.. الطويلة.. في عالم الفن.

أمر بها الآن كما تمر المناظر السريعة التي يتأملها مسافر حالم من نافذة قطار يسير به إلى محطة لا يعرف متى سيتوقف قطاره عندها.

وجوه تبدو وتختفي.. ابتسامات عابرة، نظرات ضيقة، ومواقف مطرزة بستارة شفافة من الذكريات.. وستارة حمراء ترتعش وترتفع لتكشف منظراً.. سرعان ما تخفيه سحابة من ضباب زمن لا يعرف الرحمة.. ولا الوفاء.

أسماء تتعاقب في ذاكرتي.. وطرق ضيقة.. وأحلام كثيرة.. وبيت دمشقي قديم تحول في فترة ما إلى مجمع للفنون ومكان للتدريبات المسرحية ومنصة للموسيقى وقاعة للندوات والمناقشات الساخنة.. وركن أيضاً لعرض الأفلام السينمائية..

وجوه.. تأتي وتغيب.. وكلمات تدوي أحياناً في أذني كالبرق الصاعق في شتاء بارد.. وتتراجع أحياناً لتتحول إلى همس

خافت يشبه همس النسيم في أوراق الشجر في مساء ربيعي دافئ..

إني أرجع إلى أعماق ذاكرتي لأفتح دفة هذا الصندوق الدمشقي المحلى بالصدف والذي دفنته بين ضلوعي.. لتخرج منه هذه الأصوات الحبيبة وهذه الوجوه الأليفة وهذه النبرات الحلوة وهذه الأجساد الفنية التي قامت على جهدها وعلى إيمانها وعلى إصرارها الحركة المسرحية في بلادنا.

كثيراً ما سُئلت سواء في دمشق أو في القاهرة أو في عددٍ من العواصم الأوروبية التي زرتها.. كيف بدأت الحركة المسرحية الجادة في بلادنا..؟ وكيف تطورت..؟ وما هي العقبات والسدود والآفاق الواسعة التي فتحت أمامها..

ومن هم حقاً هؤلاء الروّاد الأوائل الذين أسدلت على أسمائهم ستائر رقيقة شفافة تبين ولاتبين.. تظهر ولا تظهر.. تقول ولا تقول.

وأعود بذاكرتي إلى الوراء.. إلى الوراء كثيراً.. إلى منتصف الخمسينيات من القرن الماضي بعد أن عدت من فرنسا أحمل الشهادة الرسمية التي أصر والدي الدكتور أحمد راتب[1] أن أحصل عليها مقابل موافقته على إرسالي إلى باريس.. حيث قضيت أغلب أوقاتي ولياليي إقامتي هناك.. إن لم تكن كلها رائداً للمسارح وعاشقاً لفن الأوبرا والباليه ومغرماً ومكتشفاً لسينما جديدة لم أكن أعرفها قبلاً.. لأن عصابة سوداء أميركية كانت تضلّل عيني فلا تجعلني أرى سواها، وإذا بي في باريس أكتشف أن هناك أصواتاً أخرى ورؤى أخرى.. وحساسية مختلفة تجعل من السينما شيئاً آخر.. ومن خيط النور السحري الذي يتسلل من كوة صغيرة في خلفية القاعة ليحملنا إلى جنات لا نهاية لها.. تتحرك فيها أطياف تتقافز لتدفعنا إلى أحلام لا نهاية لها ولا هدف.

أتيت من بلد عشت فيها سنوات وسنوات.. اكتشفت فيها معنى الفن وعصارته وقوته وسحره الخفي وجنونه.. لبلد كان لا مسرح فيه ولا سينما.

البلد هو بلدي، وسماؤه هي سمائي.. وأرضه هي أرضي، ولكني لأول وهلة شعرت أن أرضه تغوص بي.. وإن سماءه أغلقت في وجهي وأن قمره أصبح عاجزاً عن أن ينير ظلمات قلبي.

وجدت نفسي موظفاً في وزارة الاقتصاد قسم الإحصاء مسؤولاً عن فرقة مكونة من اثني عشر شاباً عهد إليها أن تقوم بتجربة إحصاء الدخل القومي لأول مرة في سورية عن طريق التحقيق الميداني.. الذي سيطوف بنا في كل أرجاء البلاد.



وهكذا قدر لي دون أن أدري أن أقود لأول مرة فريقاً مسؤولاً عنه مسؤولية كاملة، وأن أكتشف معالم بلدي، حياته ومداه وقراه البعيدة والقريبة.

علمتني هذه التجربة التي دامت فترة تفوق التسعة أشهر كيف أتعامل مع الآخرين وكيف أكتشف الوجه الآخر الغير ظاهر من بلدي.. مما سيساعدني كثيراً فيما بعد في قيادة وفهم فريقي المسرحي.

من هذه المجموعة يطل عليّ وجهان كبيران.. لا يمكنني نسيانهما ولا يمكن إغفال تأثيرهما القوي على مساري الفكري والفني والحياتي فيما بعد.

الأول هو السيد أديب غنم[٢] الذي أصبح بعد ذلك ركناً كبيراً من أركان وزارة الإعلام وعموداً هاماً من أعمدتها القوية.. والذي بهرني منذ البداية بنهمه الثقافي ورغبته في المعرفة.. وطموحه الواضح.

كان أديب في جسده النحيل وعينه البراقة وجديته في العمل، صديق الليالي الطويلة يستمع لي بشغف وأنا أحدثه عن باريس ومسارحها ومثقفيها وكتابها وناسها.

وأشعر في أعماقي أن وراء هاتين العينين وهذا الجسد النحيل طاقة كامنة قوية.. عملاقة لابد لها أن تبين يوماً.

الوجه الآخر هو فاروق حموي والذي أصبح فيما بعد هو أيضاً محافظاً لمدينة دمشق.. ترك فيها من جهده وعصاميته وإيمانه بما يفعل الكثير من الآثار التي تتضح باسمه.

كان فاروق محركاً إدارياً للمجموعة، يعرف كيف ينظم العمل وكيف يهندسه وكيف يخرج به في أحسن حال.. دون أن تبدو عليه ذرة من التعب رغم الجهد الشاق الذي كنا نبذله جميعاً في هذه الرحلة المدهشة التي حفرت في أعماق ذاكرتي جذوراً لا يمكن لأية سنوات من العمر أن تستأصلها.

وجدت في هذه الرحلة المدهشة التي كانت بالنسبة لي كشفاً حقيقياً لعالم بل لعوالم لا أعرفها والتي ربما كانت أشد إثارة من كل الأعمال الفنية والمسرحيات التي شهدتها لأنها كانت معصورة بالعرق والدموع والجهد والكبرياء، ولأنها جعلتني أمسك بتراب بلادي فأحس أن في قبضتي حفنة من الجوهر واللآلئ.. وأن السماء هذه المرة أصبحت سمائي الحقة.. وماءها رحيق حياتي..

ولكن ماذا عن مستقبلي.. الذي كنت لا أفكر فيه ولا أحاول أن أفكر فيه. كان المستقبل يبدو أمامي غائماً.. غامضاً.. لكني كنت أستشعر في أعماقي أن أمراً ما لابد له أن يحدث.. وأن يخرجني إلى دائرة أخرى لم أكن حتى تلك اللحظة أتبين حقاً ماهيتها.

وتبدلت الأحوال السياسية فجأة في بلدي وتحولت سورية إلى الجمهورية العربية السورية.. وأصبح لدينا بين عشية وضحاها وزارة تعنى بشؤون الفن والثقافة تدعى وزارة الثقافة والإرشاد القومي أسوة بنظيرتها في مصر التي تحمل العنوان نفسه.. وهنا يأتي دور هذا الصديق الكبير، وهذا الرائد الروحي العظيم الذي كان له ولكفاحه الفني ولكبريائه الجمالية المليئة بالعنفوان.. أكبر الأثر على مستقبلي الفني الدكتور صباح قباني(٣) قريبي وصديقي وفي فترة تكويني الأولى.. مثلي الأعلى بطموحه وذكائه وحسه الفني والجمالي ونظرته الثقافية المستقبلية.

كان صباح يملأ مركزاً ثقافياً مهماً في هذه الوزارة الناشئة.. وقد حدثني أكثر من مرة متسائلاً ماذا أفعل بوزارة الاقتصاد ما دامت هناك الآن في سورية وزارة للفن ولماذا لا أحاول أن التحق بهذه الوزارة التي يجب أن تمثل بالنسبة لي العالم الذي يجب أن أنتمي إليه.

واتبعت فعلاً نصحه.. وسعيت كي أنقل إلى ملاك وزارة الثقافة في الوقت الذي رحل فيه صباح عنها.. ليضيء التلفزيون بخبرته وموهبته ونضاله وليجعل منه خلال شهور قليلة منبراً كبيراً من منابر الفن والحركة في بلدنا.

وجدت نفسي في مديرية الفنون التي كان يرأسها آنذاك الدكتور إبراهيم الكيلاني

الـذي وجدت فيــه منذ اللحظــات الأولى لتعارفنا صديقاً ومرشداً وأباً روحياً عوضني بشكل ما عن خسارتي للدكتور صباح.

د.إبراهيــم كان رغــم أصالتــه العربية العميقة، مشرباً بالثقافة الفرنسية وفنونها.. ومتابعــاً نهماً لها ولتطوراتهــا.. لذلك كان التفاهم بيننا سريعاً ومباشراً..

وفي وزارة الثقافــة.. عرفــت صلحــي الــوادي[٤] لأول مرة.. شاب شديد الوسامة، شامخ الكبرياء يحمــل حلمه بين كفيه، كان يأمل في أن يمسك الشمس، ويحلم بأن يخلق عالماً جديداً من الموسيقى في بلدنا.

كان حلمنا حلماً مشــتركاً.. ووقفنا معاً حتى آخــر لحظة، وسيصبــح صلحي فيما بعد المسؤول عن الموسيقى في كل المسرحيات التي أخرجهــا.. منذ انتجونا.. وحتى الزير سالم.

كانت موسيقاه عصارة عملي.. والجدول الذي أنهل منه رؤيتي.

إني أراه الآن.. كمــا كان يقــف دائمــاً، في ركن مــن أركان هذا المسرح، راسماً على شفتيه هذه الابتسامــة الملكية وكأنه إله من آلهة الأولمب أو أمير من أمراء ألف ليلة.

هازاً رأسه باسماً وهو يراني أقود بروفات مسرحياتي.. (إننا مجانين أنت وأنا يا رفيق.. لكن يا عيني على ضاننا شو حلو..).

رفضت أن أراه بعــد أن هزمه المرض.. هــذه القمة الشامخة التــي لم ترضخ لأحد. رفضــت أن أراه.. وقــد ألقى سلاحه رغماً عنه.. رفضــت أن أرى الفارس النبيل وقد سقط عن جواده الأشهب، لكن زوجته الوفية البطلة أصرت عليّ يومــاً أن ألقاه لأن لقاء من يحبهم كان يعطيه نسغاً للحياة.

ورأيتــه.. نظر إليّ نظرة طويلة، وبدا لي أنــه يعرفني وأن حبنــا وصداقتنا كانا أكبر من المــوت وأكبر مــن المرضــ.. وأكبر من النسيان..

أمسك بيــدي.. وبكى.. ولم أرَ في حياتي كلهــا بريقاً يلمع كالجوهر والماس الصافي.. كما رأيت في هذه الدموع.

ولفت نظرنــا صلحي وأنــا.. أن ملاك الوزارة الجديد يحتــوي على بند يشير إلى حق الوزارة بتأليف فرق مسرحية وموسيقية تابعة لها وتدخــل في ملاكها بشكل رسمي. فرقة مسرحية وفرقــة موسيقية للموسيقى الكلاسيكية تحمل اسمها.

هــل هذا ممكــن..؟ وهل يمكــن للحلم البعيد أن يتحقق.. وأن نمسك بجناح طائر الــرخ الأسطوري بــين أصابعنا..؟ ووجدت نفسي بالضرورة منساقاً إلى إلقاء نظرة على الواقع المسرحي الذي كانــت تعيشه دمشق ذلك الحين.

كان هنــاك فعلاً فــرق مسرحية شعبية تقدم كوميديات ذات خلفية اجتماعية باهتة تعتمــد على حضــور ممثلــين ذوي موهبة كبيرة وحضــور مسرحي قوي كعبد اللطيف فتحي ورفيق السبيعي وسعد الدين بقدونس وسواهــم.. وكان هناك نشاط مسرحي أكثر جدية تقوم به نوادٍ فنية واجتماعية مختلفة كالنــادي الشرقــي الذي كان يشـرف عليه الأستــاذ نهــاد قلعي[٥] والذي قــدم إعداداً مسرحياً متقناً لمسرحية ايمانويل روبلز (ثمن الحرية) نالت نجاحاً فنياً ونقدياً كبيراً.

وكما كان هناك نشاط جامعي يتمثل في شخصية أستاذ هندي زائر مولع بالمسرح هو (الدكتــور فارما) الذي كان يقدم مع طلاب قســم الأدب الإنكليــزي مسرحيــة شعرية أغلبها من مسرحيات شكسبير.

وقــد حضر الرئيس عبــد الناصر أثناء زيارته لسورية واحــدة من هذه المسرحيات والتي كانــت على ما أذكــر (عطيل) والتي لعب فارما دورها الرئيس إلى جانب السيدة (سحــر العطار)[٦] التــي أدت دور ديدمونة والتي ستصبــح فيما بعد نجمة من نجمات فرقة الدراما التلفزيونية التي أسستها أثناء قيامــي بــإدارة البرامــج في التلفزيون بعد ذلك.

إذاً بالنسبة لطموحي المسرحي في إنشاء فرقة مسرحية لم يكن أمامي إلا طريق واحد هو الاستعانة بالأستــاذ نهاد قلعي وأعضاء ناديه وبالمســرح الجامعي وبعددٍ من الوجوه الجديــدة التي تعشق المسرح والتي يمكن أن أفتح لها مجالاً لتنمية مواهبها.

وبالفعل عهدت إلى الأستاذ قلعي بمهمة اختيــار العناصــر الملائمة لتكويــن الفرقة المسرحية التي ستحمل اسم الدولة.

المشكلــة الأخــرى التــي واجهتني بعد مشكلة الممثلين هــي مشكلة النص ومشكلة المسرح الذي ستقدم عليه العروض.

بالنسبــة للنص لم يطــل التردد طويلاً.. ووجــدت هدفي وغايتي في مسرحية براكسا أو مشكلــة الحكم لتوفيــق الحكيم المأخوذة بتصــرف كبــير عــن مسرحيــة ضاحكــة لأريستوفان.. لأنها في رأيي تحمل تجمع أكثر مــن ميزة أولها أنها تقدم رأيــاً سياسياً من خلال كوميديــا موقف وأنها تقدم للجمهور السوري رائد ومؤسس فن الكوميديا في العالم في نص أعــده كاتب مسرحي من ألمع كتابنا وأكثرهــم شهرة.. أي إنها ستكون جسراً بين الفكر الغربي والفكر العربي يصح أن يكون نموذجاً لمسرح جاد ترعاه الدولة وتدافع عن مستواه.

وتحضرني في هذه المناسبة واقعة طريفة لهــا مغزى عميق وتكشف جانبــاً خفياً من

جوانب كاتب كبير نجلّه جميعاً هو توفيق الحكيم.

حسب النص المكتوب والمتاح لدينا.. كان هناك فعلاً ثلاثة فصول من المسرحية التي كتبها الحكيم أصلاً في خمسة فصول ومنعت الرقابة الملكية في مصر آنذاك نشر الفصلين الأخيرين منها، فاكتفى الحكيم بإصدارها ونشرها من ثلاثة فصول تاركاً خاتمتها معلقة.

ورأيت في ذلك فرصة ذهبية لاتعوض في تقديم العرض الأول الكامل للمسرحية في دمشق في افتتاح المسرح القومي. ووافق الأمين العام للوزارة آنذاك الدكتور يوسف شقرا بحماسة بالغة على المشروع.. واستقليت الطائرة للقاهرة لاستئذان الحكيم وطلب إعطائي الفصلين الناقصين لصالح وزارة الثقافة السورية الوليدة.

ولا أعرف كيف أصف شعوري وأنا أستعد للقاء هذا الرجل الذي كان بالنسبة لي مع طه حسين جسراً للثقافة الأوروبية التي كنت أحبو إلى معرفتها وأحسستها وتذوقتها من خلال كتبهم ودراساتهم بداية من صوت باريس ولحظات للدكتور طه حسين ومروراً بعصفور من الشرق وزهرة من العمر للحكيم.

وجاء لقائي مع الحكيم محبطاً وفاشلاً.. إذ استقبل الكاتب الكبير حماستي لعرض مسرحيته كاملة في دمشق ببرود وفتور قاتل قائلاً لي بلهجة ساخرة لن أنساها طوال عمري.. وكانت هذه أولى الصدمات الفنية التي تلقيتها في مشواري الفني (يا بني أنت عايز توديني وتودي روحك في داهية ماتشيل الحكاية دي من دماغك خالص وأنا مش ناقص مشاكل وأنت يا بني باين عليك خام قوي..)

سقطت من عليائي.. من سمائي الزرقاء المطرزة بالغيوم الوردية إلى أرض اسفلتية مليئة بالطين.. فتحت عيني على أمور كثيرة.. ولكني تجاهلتها وكان علي أن أتجاهلها عن عمد لأكمل مسيرتي.

وقدمت براكسا بفصولها الثلاثة الناقصة.

ومنذ أن تعلمت من فرنسا ومن أستاذي جان لويس بارو.. بأن على المخرج المسرحي أن يسعى دائماً إلى جعل المتفرج يشهق إعجاباً عند رفع الستارة الأولى.. لذلك عليه أن يعنى قدر ما يستطيع بالجماليات التي تغرق العين في الضياء والدهشة المختلطة بالبهجة والوصول إلى هذه الجماليات كان يعني أن أستعين بالفنانين التشكيليين لإعداد الديكور والملابس المسرحية.. وهكذا التفت إلى عبد القادر أرناؤوط(٧) وكان

في بدء مسيرته الفنية وكان زميلاً لي في مديرية الإحصاء ليصمم ملابس المسرحية وافيشاتها كما لجأت إلى الفنان الكبير (نعيم إسماعيل)[٨] لتصميم الديكور.. وقد اضطر نعيم إسماعيل أن يرسم الستائر الخلفية للمسرحية على سطح الوزارة حيث كنا نقف في جو قارس البرودة.. ندعو السماء إلى أن تلطف بنا وألا تنزل غيثها حتى يتم نعيم عمله.

وبقي أن نجد الممثلين والممثلات.. وهرعت إلى نهاد قلعي أستنجد به فرشح لي مشكوراً عدداً من الفنانين الذين كانوا يعملون معه في النادي الشرقي وعلى رأسهم السيدة كوثر ماردو[٩] التي لفتت نظري بشدة بشخصيتها الآسرة ووجها المعبر وإن كان صوتها الضعيف نسبياً يخذلها أحياناً.

كما استطعت أن أقنع إحدى صديقاتنا من نجوم المجتمع الدمشقي آنذاك السيدة (ارليت عنحوري)[١٠] بأن تجرب حظها في المسرح.

ارليت كانت تجيد الفرنسية ولا تجيد العربية مما اضطرني إلى كتابة دورها العربي بالأحرف اللاتينية.. والتي أتقنت لفظها بدرجة تثير الإعجاب.

ارليت كانت تملك قوة مغناطيسية على المسرح تصعب مقاومتها إلى جانب جمال ساحر ورشاقة في الحركة تحسدها عليها أكبر راقصات الباليه.

هذا عن البطلات «ولكن ما العمل في كورس النساء اللاتي سيظهرن في الفصل الأول من المسرحية معبرات عن اعتراضهن على حكم الرجال» وقرار قيامهن بانقلاب يحيل الحكم بين أيديهن الناعمة وهرعت إلى مدرسة الفرانسيسكان أقنع مديرتها وكانت صديقة لي بأن تعيرني مجموعة من الطالبات المتبرعات للقيام بهذه الأدوار.. ولبت ست عشرة فتاة منهن الطلب.

أما عن الممثلين فقد رشح لي نهاد قلعي الأستاذ (عبد الرحمن آل رشي)[١١] للقيام بدور القائد الروماني الذي ستسقط براكسا في حبه.. ومنذ لقائي الأول مع آل رشي أحسست أني أمام ممثل حق لا يملك المرء إلا أن ينحني لموهبته المشتعلة الواضحة في كل نبرة من نبرات صوته القوي وفي كل حركة من حركات جسده المشوق.

أما دور الفيلسوف فقد عهدنا به إلى ممثل كوميدي له شهرته الواسعة في ذلك الحين وهو (محمود جبر)[١٢] كما اخترت لدور الزوجين في مطلع المسرحية وحوارهما المدهش في الفصل الأول كل من السيدين (أنور مرابط)[١٣] و(موسى العكرباوي)[١٤] الذي وجدت فيه وفي نبرات صوته القوية

وحضوره الوحشي الأخاذ معادلاً لزكي رستم المصري مما جعلنــي ألجأ إليه بعد ذلك في أكــثر مسرحياتي.. لــولا أن غاب عن عالمنا تاركاً وراءه هالة من الإعجاب وآهات كثيرة على خسارة المسرح السوري له.

لقد كان لهذيــن الممثلين فضل كبير في نجاح المسرحية التي اجتمعت لرؤيتها نخبة من أهل الفن والثقافة والفكر والتي أعلنت بوضوح وعلى خشبة مسرح سينما الأمبير - التي زالت اليوم معالمه تماماً- ولادة المسرح القومي في سورية.

وابتدأت العجلة تسير.. وكلفت نهاد قلعي بإخراج مسرحية البرجــوازي النبيل لموليير كما اخــترت لنا مسرحية الخروج من الجنة لتوفيق الحكيم كعمل ثاني يجمع بين أبطال مسرحيــة براكسا مــاردو وعنحوري وجبر إلى جانــب محمد شاهين[15] الذي قررت أن أدخــل في مساومة فنية معه بعد أن زرته في المسرح العسكري الذي يديــره ورأيت بطلة المسرحيــات التي كان يقدمها ذلك المسرح.. فتاة في السادسة عشرة من عمرها.. تنطلق العبقرية من كل طرفة من طرفات عينيها.. من حركتها.. من التفاتتها.. من بسمتها، من رنــة صوتها، وسألته عــن اسم هذه المعجزة الصغــيرة دون أن أبدي حماســاً يدل على انبهاري بهــا فأخبرني أنهــا نجمة مسرحه وأنها تدعى (منــى واصف) ولكنها ستعتزل قريباً لأنــه ينوي الزواج منهــا وأن يجعلها سيدة بيته وأم أولاده.

لم أنطق بحرف.. ولكني قررت أن أخطف هذه الجوهرة مهما كان الثمن.. حتى لو كان ثمن ذلك تحقيق حلم محمد شاهين بالتمثيل وإعطائــه الدور الأول في مسرحية الخروج من الجنة التي قدمتها هذه المرة على خشبة سينما الحمراء.. وحققت فشلاً كبيراً يعادل النجاح الذي حققتــه براكسا رغم الديكور المبهر الذي صممه نعيم إسماعيل والموسيقى المدهشة التي وضعها صلحي الوادي.

وهنا لابــد لي أن أذكر موقفاً صعباً كان علــي أن أواجهــه وقراراً خطــيراً سيحدد سياســتي المسرحية.. وهي مــاذا أفعل إذا خرج ممثل عن نصه واستغرق في الافيهات الشعبية كــي يستدر الاضحاك على حساب المؤلــف الأصلي.. هل أرخــي الستار عليه وأنهــي العرض أم أتابــع مقهوراً ما يحدث دون أن أحرك ساكناً؟

هذا ما واجهتــه.. بعد أن أحس محمود جبر الذي كان يفترضــ أن يظهر مع ارليت عنحــوري في الجزء الثاني مــن المسرحية.. بــبرود الجمهور وانصرافه التام عن أحداث المسرحية (وقــد كان المسرح مليئاً بالضباط والجنــود الذيــن دعاهم شاهــين لحضور

العرض) فقرر أن ينقذها (على حسب قوله) فــإذا به يحول الحــوار العقلي الذكي الذي كتبــه الحكيــم إلى مجموعة مــن الأفيهات الضاحكة الشعبية التي جعلت القاعة تلتهب تصفيقاً.. وجعــل المسكينة ارليت عنحوري تقف حائرة لا تــدري ماذا تقول أمام حوار لم تسمعه مــن قبل في أيــة بروفة مسرحية أجرتها معه..

هل أسدل الستار.. أم أتابع العرض؟؟

وجلست حائــراً في ركن من الكواليس.. وأحسســت بدمعة حارقة تحــرق وجنتي.. وكان هذا هو الدرس الثاني الذي علمتني إياه مسرحية من مسرحيات الحكيم.

وكان هــذا آخــر تعــاون لي مــع فنان كوميدي كبــير كنت أنتظر منه الكثير.. ولكن كان ثمن هذا الفشــل هدية لي من السماء.. وهــي موافقــة شاهين علــى أن تلعب منى واصــف دور بورشيــا في مسرحيــة تاجــر البندقية التي تقدمها ندوة الفكر والفن بعد أن اعتذرت ارليت عنحوري عن لعب دورها بسبب زواجها السريع.. وإصرار زوجها على اعتزالها الفني بعد أن لعبت دور (ارافت) في مسرحية الاعترافات الكاذبة لماريفو للمسرح القومي ودور المرأة الغامضة في رجل الأقدار لبرنادشــو ودورهــا الخالــد في ليلة الملوك لشكسبــير والذي تفجرت فيه موهبتها كلها والتي وصفها الشاعر الكبير نزار قباني الذي حضر العرض قائلاً «إنها السحابة السوداء التي تمطر جوهــراً» وجسدها لؤي الكيالي وهــي في ثيابهــا المسرحية في لوحة عملاقة مازالــت ارليت تحتفظ بهــا حتى اليوم في صــدر منزلها وكانت هــذه المسرحيات كلها لحساب ندوة الفكر والفن.

ولكــن لماذا أسابق الزمــن وأتحدث عن مسرحيات أنتجتها الندوة بعد أن تركنا وزارة الثقافة اثر ترك إبراهيم الكيلاني مديرية الفنــون.. واختلافي في وجهــات النظر مع المدير الجديد.

عملــي إذاً في المسرح القومي في المرحلة الأولى.. اختصــر على براكسا والخروج من الجنة والاعترافــات الكاذبة.. ومتحذلقات موليــير بينما أخــرج نهاد قلعــي مسرحية (الحزينــون) لمحمود تيمــور والتي اختارها بنفســه بعد نجاحــه المذهــل في مسرحية (البرجوازي النبيل).

أمــا أنا فقد قــررت تعريــب مسرحية (العادلــون) لألبير كامــو.. وجعلت أحداثها تــدور في الأيام التي سبقت ثــورة يوليو في مصر.. حيث ناقشت فكرة العدل والإرهاب ولعبت (فاطمــة الزين)[١٦] دور دورا قبل أن تبتعد عن مسرحي ولعبت ماردو دور الدوقة الكبــيرة التي تحولت في المسرحية إلى أميرة من أسرة محمد علي.

أما دور كاليننس الشاعر.. فقد عهدت به بادئ الأمر إلى (داوود يعقوب)[١٧] الذي أعطاه حيوية وعقلانية غطت قليلاً على الرومانسية الكامنة التي كان يفترض أن تغلف شخصية هذا الشاعر المتمرد.. والتي سيعبر عنها بامتياز بعد ذلك (يوسف حنا)[١٨] عندما أعدت إخراج المسرحية للتلفزيون بنصها الأصلي ولعب حنا بطولتها أمام سحر عطار في إخراج تلفزيوني مبتكر قدمه الأستاذ (عادل خياطة)[١٩].. وكان حلم حياته أن يخرج هذه المسرحية التي قدمتها له على طبق من ذهب عندما كنت مديراً للبرامج في التلفزيون العربي السوري.

وتحضرني هنا تجربة خاصة قمنا بها في مسرحية (العادلون).. وهي تقديمها بشكل قراءة مسرحية على منصة عالية في مراكز ثقافية متعددة في المحافظات السورية التي لم يكن يتوافر فيها مسرح مناسب.. ولقد قمنا بهذه التجربة في كل من المركز الثقافي بحمص وحلب واللاذقية بالاشتراك مع الدكتورة سحر عطار وداوود وبقية أعضاء الفرقة.

تركت إذاً وزارة الثقافة ولكني لم أترك المسرح الذي تغلغل الآن في دمي وأنشأت ندوة الفكر والفن وجعلت مقرها منزلي الشرقي الواسع في شارع خالد بن الوليد.. وسعيت في أن أضم إليها عدداً كبيراً من المثقفين والموسيقيين والرسامين والأدباء والشعراء والممثلين وأن يتشعب نشاطها في كل اتجاه (محاضرات وعرض أفلام، وإنتاج مسرحيات وحفلات موسيقية وندوات شعرية ومناقشات).

افتتحت ندوة الفكر والفن نشاطها بمسرحية انتجونا لسوفوكليس التي قمت بترجمتها بلغة مسرحية مقبولة من الجمهور العريض.. وقد أذن الدكتور شقرا لعناصر المسرح القومي الذي أسسته مشاركتي في أعمالي المسرحية التي أقوم بإخراجها خارج نطاق الوزارة.

وهكذا لعبت كوثر ماردو دور أنتجونا إلى جانب موسى العكرماوي في دور كريون في أداء لاينسى حقاً.. ولعبت الشاعرة (عائشة أرناؤوط)[٢٠] دور اسمينا في أول وآخر دور لها على خشبة المسرح (ومروان حداد)[٢١] دور الرسول.. في دوره الوحيد أيضاً على خشبة المسرح.

أما أعضاء الكورس اليوناني الذين جعلتهم ينتعلون الأحذية ذات الكعوب العالية التي تتجاوز الـ٥٠سم كي يبدوا كالعمالقة.. حسب الطريقة اليونانية القديمة.. وقد كان يوسف حنا رئيس هذه الجوقة والذي انضم من فريق الجامعة إلى ندوة الفكر والفن

ليكون بعد ذلك عضواً مميزاً بها وممثلاً في أغلب المسرحيات التي قدمتها.

المسرحية الثانية التي قدمتها الندوة كانت (ليلة الملوك) لشكسبير من إعداد لجان انومي عن مسرحية (الليلة الثانية عشرة) والتي تجلت فيها عبقرية اريليت عنحوري ورقة وأنوثة كوثريادرو.. وقدرة داوود يعقوب وبزوغ نجم الممثل الكبير (هاني الروماني) الذي سيكون الدرامي الأول في كل الأعمال المسرحية التي سأخرجها.. الروماني.. طالب الطب الذي عشق المسرح ووهبه حياته كلها، والذي تفجرت شخصيته الدرامية لأول مرة في دور كوميدي مدهش في ليلة الملوك.. جعلني لا أتردد لحظة بعد ذلك في تقديم مسرحيتين لشكسبير عزيزتين على قلبي هما يوليوس قيصر وتاجر البندقية بعد أن وجدت لهما البطل المناسب.

في يوليوس قيصر لعب هاني دور كاسيوس المتآمر الذي ينادي بشعارات الديمقراطية ضمن ديكتاتورية قيصر.. ولكنه يخفي في أعماقه قدراً من الكراهية للعالم لا حد له.. وقد أبدع الروماني في تقديم هذين الدمجين لشخصية كاسيوس كما أبدع وتفنن في تجسيد شخصية شايلوك الذي قدمته لأول مرة بعيداً عن الصورة اليهودية التقليدية التي كان يقدم بها.. قدمته بصورة ثري من أثرياء البندقية، يرتدي عشرات العقود الذهبية التي تتأرجح عندما يسير فتطلق صفيراً يشبه فحيح الأفاعي يمهد لظهوره قبل أن يظهر.

هاني الروماني بزغ فجأة على أرض المسرح عملاقاً وقف مع العملاقة الجديدة التي ولدت في شخصية لورشيا وأعني بها (منى واصف) التي سرقتها هذه المرة من المسرح العسكري لأجعلها درة على تاج المسرح السوري وياقوتة حمراء لا مثيل لتألقها ولحضورها ونبوغها.

في تاجر البندقية تألق أيضاً (أسامة الروماني)[٢٢] الذي ابتدأت مواهبه وحضوره وخفة ظله وحسن فهمه لأدواره تتبدى لي جلية واضحة مما دفعني فيما بعد إلى اختيار مسرحية ملائمة يلعب بطولتها المطلقة وهي (الخجول في القصر) لتيرسو دومولينا والتي كانت أول أعمال ندوة الفكر والفن التي تحولت إلى فرقة الدراما الثالثة للتلفزيون التي أسستها بعد أن توليت إدارة البرامج في التلفزيون السوري.. وضمت أعضاء الندوة إليها، بما فيهم الرومانيان هاني وأسامة، ومنى واصف ورياض نحاس إلى جانب موهبتين نسائيتين كان لي شرف تقديمهما على المسرح لأول مرة السيدة (مها الصالح)[٢٣] التي قدمتها لأول مرة

في دور (دونـا روزيتا) للوركا والسيدة (فايزة شاويشـ)[٢٤] التي لعبـت دوراً مساعداً في مسرحية (ماكبث) لشكسبير ثم لعبت أدواراً مساعدة هامة في طرطـوف موليير والزير سـالم لألفريد فـرج وأخيراً السيـدة (لينا باتع)[٢٥] بهدوئها وجسدهـا المشوق والتي أضافت الكثير للمسرحيات التي لعبت فيها أدواراً ذات تميز خاص.

هذا بالنسبـة للممثلات، أمـا بالنسبة للممثلين، فأذكر الفتى الأول (سليم كلاس)[٢٦] الـذي كان موظفاً بالبنـك المركزي ولفتت وسامته الظاهرة نظري فاخترته ليلعب دور العاشق باسانيـو أمام منى واصف في تاجر البندقيـة.. وكانت هـذه أولى خطواته نحو مسيرة فنيـة متألقة.. أوصلته الآن إلى ذروة مجده التمثيلي.

و(عصام عبجـي)[٢٧] الذي استطعت أن أعتمد على مظهـره الجسدي لأعطيه بعد ذلـك دور (ادرجون) في طرطـوف.. فكان دوراً حاسمـاً في حياته الفنية ونقطة تحول أكدها بعـد ذلك عندما لعـب دور (أيوب) في مسرحيـة العنب الحامض التي أخرجها فيصل الياسري للقومـي.. وبداية انطلاقه التمثيلي الكبير.

وهناك أيضـاً الأستاذ (ياسر عظمة)[٢٨] الذي رشحتـه السيدة منـى واصف ليلعب دوراً صغـيراً في مسرحيـة طرطوف جعلته موهبتــه دوراً كبـيراً ورئيسيــاً واستطــاع بهـذا الدور أن يـبرز كل ما تحمله عبقريته التمثيلية وقوة وجوده الضاحكة ومدى تأثيره المباشر والقوي على جمهـوره. ولكن لا أود استبـاق الأمور.. وعلـيّ أن أشير إلى دخول السيدة (جانيت عويشـق)[٢٩] مجال الدراما حيث اخترت لها أن تقوم بدور مساند لدور منـى واصف في الخجـول في القصر. كما وجدتها أصلـح ممثلة لتلعب دور كليمنسترا في الإعداد التلفزيوني الذي قمت به لالكترا سوفوكل والـذي لعبت فيه سحر عطار دور الكترا.

أسمـاء.. وأسماء.. تأتي وتفرض نفسها على ذكرياتي.. وجوه أطلت واختفت كأحمد زيـن العابديـن[٣٠] وهـدى قاسـم[٣١] وتاج باقول[٣٢] وفايز البكـري[٣٣].. ولكني أتوقف قليلاً وألقي بزنبقـة بيضاء لذكرى جانيت عويشـق التـي ساندتـا في فرقـة الفنون الدراميـة وكانـت الكبرياء والـبرود يغلبان عليها وعلـى تعاملها مع رفاقها وزملائها.. ولم يكن أحدٌ يشك في أن هذه السيدة تخفي داخلها خزانا من الحنـان والعاطفة دفعها إلى أن تمـوت حباً.. فتنتحـر بعد أن مات زوجهـا الدبلوماسـي الفرنسـي في حادث سيارة فأخذت طفليها اللذين أنجبتهما منه

إلى باريس وأودعتهما عند أسرته. ثم ألقت بنفسها من شرفة الفندق الذي كانت تقيم فيه. لأنها لم تعد تحتمل الحياة بعد رحيل الرجل الذي أحبت.

الخجول في القصر.. وماكبث كانت المسرحيات التي جمعتني بشريف وفرانسواز فازندار، فرانسواز التي صممت أزياء المسرحيات وديكوراتها وشريف الذي لعب دور الملك دونكان قبل أن يخرج لفرقة الدراما مسرحية (الحضيض) لجوركي بإعداد مدهش وإخراج شديد الرهافة سيأخذه بعد ذلك بعيداً عنا ليقوم بدور مدهش في المسرح الفرنسي الذي يقود أحد أكبر فعالياته حتى هذه اللحظة.

فرقة الفنون الدرامية.. انبثقت من ندوة الفكر والفن مع بعض العناصر الجديدة التي انضمت إليهما وقدمت في إطار التلفزيون مسرحيات السلطان الحائر لتوفيق الحكيم الذي تفاعلت به دائماً والذي لعب بطولتها عبد القادر مارتيني قبل أن يتخرج من كلية الطب.. ويذهب إلى ألمانيا ليقيم فيها ويصبح من أكبر أطبائها.. حاملاً لواء الطب السوري عالياً. وماكبث التي لعب بطولتها هاني الروماني إلى جانب سحر العطار في دور الليندي وأنتجونا.. والخجول في القصر.. قبل أن تنضم الفرقة بكاملها مجدداً إلى المسرح القومي الذي عدت إليه للمرة الثانية مديراً ومخرجاً لأقدم من خلاله عملي الكبير الثاني الذي اعتز به (طرطوف) والذي قال عنه سعد أردش في كتابه عن المسرح العربي (إنها واحدة من أقوى وأجمل ما قدمه المسرح العربي كله).

طرطوف موليير جمع مرة أخرى بين الروماني وواصف في أداء خارق للعادة، جعل بيروت كلها تقف على قدم واحدة لتحيينا عندما زارتها الفرقة القومية السورية لتقديم طرطوف على مسارحها. كما شهد مسرح القباني هتافات الإعجاب والصالات الممتلئة التي كانت تحتشد كل مساء لتحية المسرحية وأبطالها.

منى في طرطوف.. كانت شيئاً لا يوصف.. لعبت دور الوصيفة دورين.. ولم أر في حياتي المسرحية حضوراً وتألقاً وتأثيراً كالذي شهدته في أداء هذه الممثلة القديرة التي كان حب المسرح يخرج نابضاً كالدم من بين أصابعها وحدقتي عينيها وحركات يديها وخلجات جسدها كله.

منى واصف في مسرحي كانت العمود الفقري الذي أعطاه وهجه وبهاءه وسحره.. وعندما أراجع نفسي اليوم.. فأنا أتساءل هل كان يمكن لهذا المسرح أن يكون ما كان عليه لولا منى؟؟

إني أنظر الآن.. إلى جدران مسرح القباني العريــق الذي كان واحداً من أحلامي أسمع أصــداء الأصوات والتصفيــق، أسمع آهات الحب والولــه، أرى القلق والدموع وأتساءل في أي ركن من القلب اختفى كل هذا؟

في التلفزيــون وأثنــاء إدارتي لبرامجه.. قدمــت فرقــة الفنــون الدراميــة برامجاً مسرحيــة لا تنسى كشوامــخ المسرح العالمي وكان برنامجــاً مــن ساعتــين يعرض حياة وأسلوب كتــاب المسرح الكبــار على عرض نمــاذج مختارة من أهم مسرحياتهم.. قدمنا سوفوكل، وشكسبير، وبرخت ولوركا وتنسي ويليامز وصمويل بكيت، وفي برنامج (قوس قزح) كنا نختار قيمة معينة كالغيرة والحب، الثــأر أو الوطــن أو التضحية ونقدم نماذج عنهــا من خلال المســرح العالمي والعربي واشتركــت في هذه البرامــج نخبة من أشهر نجومنا المسرحيين.

كل هــذه البرامــج والمسرحيات مسحت تماماً.. بعد مغادرتي التلفزيون وقدوم مدير آخر للبرامــج.. كان كما يبــدو يكره مجرد اسم (الصبان) ويكره ظهــوره على الشاشة الصغيرة.[٣٤]

إني أشعر بقلبــي ينفطر حزناً وأنا أذكر أداء ثنــاء دبسي في دور الملكة الأم في مقطع مــن هاملت أمام يوسف حنا الذي لعب دور الأمير المعذب.

كان ذلــك أول تعارف لي مع السيدة ثناء دبسي[٣٥] التي لجــأت إليها بعد ذلك لتكون بطلــة في مسرحيــة (حكاية حــب) لناظم حكمت والزير سالم لألفريد فرج.

حكايــة حب قدمتهــا في عودتي الثانية للقومي وجعلتنــي أتمتع بــأداء ثناء دبسي واكتشــف فيها هــذه الرقــة الرومانسية.. وشحــوب الزنبقــة البيضــاء وعنفــوان الطاووس.

قدمت قصيدة للعشق في هذه المسرحية مــع يوســف حنــا في ثنائية لا تنســى، إلى جانــب الدهشة منى واصف في دور الأميرة الحاكمة.

حكايــة حــب.. كانت آخــر مسرحية لي على خشبة القباني.. قبل سفري الطويل إلى مصــر.. ثم عودتي مرة أخرى.. بشكل عابر لإخراج مسرحية الزير سالم لألفريد فرج مع منى واصــف وثناء دبسي وأسامة الروماني، وبالأخــص طلحــت حمــدي[٣٦] الذي لعب دور الزير عوضاً عــن هاني الروماني الذي كان مرشحاً لــه، وكان أول لقاء لي مع هذا الممثل المدهش الذي لم تُعطَ له الفرصة بعد ليعزف على كل أوتــاره.. كما جمعتني هذه المسرحيــة الأخيرة أيضــاً بعدنان بركات[٣٧] الذي لعــب دور جساس بعبقرية مسرحية نــادرة.. ذكرتني ببدايات موسى العكرماوي التي لا تنسى.

في نشاطاتي الموازية.. قمت بإخراج عدد من المسرحيات للجامعة السورية (قسم الأدب الإنجليزي) حيث قدمت مسرحية (ضجة بلا طائل) بالإنجليزية.. والتي جمعتني لأول مرة بالدكتور رياض عصمت[٣٨].. والذي أغرقتني موهبته منذ اللحظة الأولى.. فاخترته مساعداً أولاً للإخراج معي في الجامعة، وفي المسرحيات التي أخرجتها لمدرسة اللاييك سواء بالعربية أو الفرنسية كمسرحية (الكترا) و(الاعترافات الكاذبة) التي قدمت بالفرنسية ولعبت دور البطولة فيها الكاتبة الكبيرة كوليت خوري فأثبتت أنها ممثلة من الطراز الأول كما هي كاتبة من طراز استثنائي.

رياض أدهشني بعشقه للمسرح وتفانيه فيه، بهرني حماسه وإخلاصه وأشعرني أن المسرح في سورية ما زال يلد كل يوم.. أشبالاً يعرفون كيف يحمونه وكيف يحملون رايته وكيف يدافعون عنه.

أعرف أني أطلت.. وأعرف أني قفزت على فترات كثيرة.. وأني أغفلت أحداثاً كثيرة هامة وتجارب مثيرة وأن أسماء ووجوهاً أخرى تطل من علبتي الصدفية التي أخفيتها في دائرة مغلقة من زوايا قلبي.. تطالبني صارخة، عاتبة ومؤنبة.

صوت عدنان بغاجاتي[٣٩] وهو يقرأ أشعار لوركا التي ترجمها في صحن بيتي الدمشقي القديم في شارع ابن الوليد، عصبية (زكريا تامر)[٤٠] وجنونه العذب وغضبه المتكبر على الأشياء التي كانت لا ترضيه، صلحي الوادي وملكته الموسيقية التي لا ينافسه فيها أحد وطموحه الذي لا ينتهي وسنثيا رفيقة عمره على البيانو تعزف مغمضة العينين حالمة، لؤي كيالي[٤١] بهدوئه وكبريائه ومروان قصاب باشي[٤٢] وبدء انطلاقته الفنية العالمية، تردده وقلقه وأسئلته الحائرة المعذبة، ورقة رياض عصمت وطموحه وعبد القادر أرناؤوط ودعاباته الساحرة وموهبته التي تتفجر كبيرة متعاظمة كل يوم.

رحلاتنا المسرحية إلى مهرجانات بعلبك، أحاديثنا الطويلة، وشجاراتنا الهادئة أحياناً والصاخبة أحياناً أخرى.. وندواتنا السينمائية وعروض الأفلام(١٦مم) في الصالون الكبير في بيتنا: بوتمكين وإيفان الرهيب والعام الفائت في بارينباد وجول وجبر.

تجربة سينما الكندي الحكومية، وبحثنا عن فلم الافتتاح مع صلاح دهني وعباس شمس بعد فشل تجربتي مع هاني الروماني وجوزيف شماس في تحويل وبرمجة سينما الخيام والتي أكلت جزءاً من رأسمالنا إلى جانب أحلامنا.

كيف لي أن ألخص جهد وكفاح خمسة عشر عاماً قضيتها في دمشق.. متجولاً في أعمدة المسرح وأضواء السينما في أحلام ذهبية وإحباطات ملكية، ودوّامات تدور وتدور تاركة في القلب والنفس فراغاً مذهلاً.. لم تملأه السنوات الأربعون التي قضيتها بعد ذلك بعيداً عن دمشق في دائرة فنية أخرى تختلف قلباً وقالباً عن الدائرة التي كنت أحيا فيها في بلدي.. أعمل في نطاق أفق فني آخر له ماله وعليه ما عليه.. أعطاني حقاً الكثير بل وأكثر بكثير مما كنت أتوقع وأنتظر.. ولكن خفقات قلبي ورعشة أصابعي ودمعة عيني ولهفة قلبي ستظل هنا..

في هذه المدينة التي يحلو لها أحياناً أن تأكل لحم أبنائها نيئاً ولكن أغرب ما في الأمر.. أن هؤلاء الأبناء مهما قست عليهم أمهم، فإنهم يعودون إليها طواعية.. مقدمين لها لحم قلوبهم مرة أخرى، راجين منها، متوسلين إليها أن تحضنه ثانية كي تعيد لهم نشوة الحياة.. في شهقة الحدث.

الهوامش

١- د.أحمد راتب، جراح وواحد من أشهر أطباء سورية في مطلع القرن.. اشتهر بعملياته الجراحية الناجحة، رفيق هو ولده الموهبة.. المستشفى التي أقامها في شارع ابن الوليد.. حولها ابنه إلى ندوة الفكر والفن الشهيرة.

٢- عمل الأستاذ أديب غنم في وزارة الإعلام.. أميناً عاماً ثم مساعداً لوزير الإعلام فترة تفوق العشر سنوات وكان عضواً بارزاً في ندوة الفكر والفن.

٣- د.صباح قباني واحد من كبار الشخصيات الفنية والثقافية التي لعبت دوراً هاماً في مسار الحركة الفنية في سورية كان مديراً للتلفزيون السوري في بداياته.. ثم انتقل ليكون سفيرنا في الولايات المتحدة قدم فيها الكثير والكثير جداً لبلده ومازال الدكتور صباح حتى اليوم يساهم بقوة في النشاطات الثقافية والفنية في سورية.

٤- صلحي الوادي وجه كبير من وجوه الموسيقا في سورية.. أسس الحركة الموسيقية وأنشأ المعهد الموسيقي، وفرقة السمفوني وكان مديراً للكونسوفاتوار ومعهد التمثيل.. نال أوسمة كثيرة من مختلف البلدان وسقط وهو يقود فرقته السمفونية.

٥- نهاد قلعي، واحدٌ من أهم الشخصيات الفنية والتمثيلية في سورية.. ابتدأ نشاطه مع النوادي المسرحية.. ثم أصبح مديراً للمسرح القومي وأخرج له عدداً من المسرحيات.. ثم انتقل إلى التلفزيون حيث حقق شهرة مادية وشكل ثنائياً ناجحاً مع السيد دريد لحام عمل في التلفزيون والمسرح والسينما.

٦- أستاذة ودكتورة في الأدب.. عملت مع فرقة الفكر والفن ومع فرقة الدراما قبل أن تتجه للتدريس في جامعات أميركا وأستراليا. لها عدد من الكتب والقصص.

٧- عبد القادر أرناؤوط فنان تشكيلي ومصمم إعلانات وفنان شامل وأستاذ من معهد الفنون الجميلة عضو في ندوة الفكر والفن وساهم في كثير من أعمالها. ديكوراً.. وتصميماً.. وأزياء.

٨- فنان تشكيلي كبير من روّاد الحركة الفنية في سورية. عضو ندوة الفكر والفن. ساهم في الكثير من نشاطاتها.

٩- فنانـة مسرحيـة عملت على المسرح القومي وندوة الفكر والفن والمسـرح الدرامي لعبت أدوار براكسا والاعترافات الكاذبة وليلة الملوك. وانتجونا، والسلطان الحائر مع الصبان. تزوجت من دبلوماسي إسباني واعتزلت الفن.

١٠- ممثلـة مسرحية رائعة.. لعبت أدواراً هامة في مسرحيات براكسا والاعترافات الكاذبة وليلة الملوك لشكسبير ورجل الأقدار لبرنادشو.. كان ينتظرها مستقبل هائل قطعه زواجها المفاجئ من زوج أرغمها على الاعتزال.

١١- ممثل مسرحي كبير نال شهرة تلفزيونية.. جعلته واحداً من أهم ممثلي جيله.

١٢- ممثـل كوميدي وشعبي شهير.. لعب مـع الصبان في مسرحية براكسـا والخروج من الجنة وكان واحداً من أهم ممثلي المسرح الشعبي.

١٣- ممثل شعبي له حضور خاص.. مثّل مع الصبان ملكاً في براكسا.

١٤- ممثل تراجيدي كبير لعب مع الصبان براكسا، العادلون، وانتجونا، غيبه الموت سريعاً بعد أن تألق بشدة.

١٥- مخـرج مسرحـي وسينمائي وكاتب سيناريو عمل مديـراً للمسرح العسكري ثم مديـراً للتلفزيون ومديراً لمؤسسة السينما، متزوج من السيدة منى واصف وأنجب منها ابناً واحداً.

١٦- فاطمـة الزيـن، ممثلة كبيرة لها حضور مسرحي وإلقاء مؤثر تعاونت معـي في مسرحية العادلون.. ثم أثبتت مقدرتها في مسرحيـات أخرى للمسرح القومي كمسرحية الأشباح لابسن التـي أخرجها هاني صنوبر وعرس الدم للوركا ومروحة الليندي وندرمير لاوسكار وايلد.

١٧- داوود يعقـوب: ممثـل كفء من طـراز خاص، يملك حضوراً مميـزاً وصوتاً قوياً، لعب مع الصبـان أدواراً هامة أهمها وأشهرها دور (مالفوليو) المتعصب في ليلة الملوك، و(كاليف) في العادلون.

١٨- يوسـف حنـا: ممثل شامل من طراز ممتاز، ممتاز برومانسية وحضور طاغي، لعب مع الصبان في الكثير من مسرحياته، جـاء مـن الجامعة وكان أول أدواره رئيس الجوقة في (انتجونا) ثم لعب (كاليف) في العادلون والشاعر في طاقة حب لناظم حكمت وأدواراً كثيرة أخرى في المسرح والتلفزيون. عضو هام في ندوة الفكر والفن.

١٩- عادل خياطة: مخرج تلفزيوني موهوب لم تعط له الفرصة لإظهار مواهبه الكبيرة كلها.

٢٠- عائشة أرناؤوط: شاعرة وكاتبة وأديبة.

٢١- مدير مؤسسة السينما لأعوام كثيرة.

٢٢- ممثـل شديد الكفاءة لعب أدواراً هامة في ندوة الفكر والفـن، ولعب دور البطولة في القومي في مسرحية الزير سالم وأصبح مستشاراً ومخرجاً فنياً في أكبر شركات الإنتاج في الكويت.

٢٣- ممثلة ومخرجة موهوبة.. انطلقت مع ندوة الفكر والفن.. ثم مع القومي.. وأخيراً أسست فرقتها الخاصة وأخرجت لها ومثلت فيها، ودارت فيها أوروبة والأقطار العربية بنجاح كبير.. خطفها الموت وهي في عز عطائها.

٢٤- ممثلـة ذكيـة وموهوبة، لعبـت أدواراً مسالمة كثيرة لفتت النظر، ثم اعتزلت تقريباً بعـد زواجها من الكاتب سعد الله ونوس.

٢٥- ممثلة بارعة عضوة في ندوة الفكر والفن، تألقت في المسرح الفلسطيني بأدوار تحسب لها، ذات حضور مميز.

٢٦- ممثل مسرحي وتلفزيوني.. ووجه مشرق في الأداء.. عضو ندوة الفكر والفن والمسرح القومي.. له باع كبير في الأداء التلفزيوني.

٢٧- ممثل (كاريكاتير) حقق لنفسه بالمسرح نجاحاً كبيراً.. وساهم كثيراً في المسلسلات التلفزيونية.

٢٨- ممثل كوميدي شهير، له أعمال لا تنسى في المسرح والتلفزيون.. واحد من أعلام الكوميديا في سورية.

٢٩- سيدة من سيدات المجتمع الدمشقي.. دورها في المسرح وحياتها تحولت إلى مأساة بعد موت زوجها الدبلوماسي الفرنسي.

٣٠- أحمد زين العابدين.. مذيع وسيم.. عشق المسرح.. ولكن لم يستمر في عطائه له. عضو في ندوة الفكر والفن لعب في مسرحية تاجر البندقية.

٣١- راقصة في الفنون الشعبية.. لعبت عدة أدوار مساعدة في مسرحيات الندوة. تزوجت لفترة من أحمد زين العابدين.. ثم انفصلت عنه وعن المسرح.

٣٢- الراقصة الأولى في فرقة الفنون الشعبية، تملك جمالاً باهراً.. وحضوراً جذاباً.. لعبت دور جيسنا اليهودية في تاجر البندقية ولعبت دور البطولة في لعبة الحب والمصادفة في ندوة الفكر والفن.

٣٣- سليل أسرة شامية عريقة.. أحب المسرح، ولعب فيه دوراً وحيداً بالاعترافات كاذبة.. ثم اتجه إلى إدارة الأعمال.

٣٤- كان السيد خضر الشعار مديراً للبرامج في تلك الفترة.

٣٥- ثناء دبسي واحدة من أكبر ممثلات جيلها في سورية.. تتمتع بقدرة فائقة وتأثير طاغي.. لعبت أدواراً لا تنسى في المسرح القومي تحت إدارة هاني صنوبر وأسعد فضة وشغلت مكاناً بارزاً في خارطة المسرح.

٣٦- طلحت حمدي ممثل مسرحي وتلفزيوني كبير يجمع بين الحس الشعبي والألق الدرامي.

٣٧- عدنان بركات ممثل كبير من طراز خاص.. موته المبكر حرم الحركة المسرحية من نبوغه وعطائه.

٣٨- رياض عصمت.. كاتب مسرحي كبير، وناقد فني بارز، ورافد للحركة المسرحية العربية. يعمل الآن سفيرنا في قطر.

٣٩- عدنان بغاجاتي.. كاتب وشاعر.. كان وزيراً للتربية والتعليم وعضواً نافذاً في ندوة الفكر والفن.

٤٠- كاتب كبير.. وقف وقفة الأبطال مع ندوة الفكر والفن.

٤١- لؤي كيالي.. أشهر رسامي سورية وربما أكثرهم موهبة، عضو الندوة.. والمسؤول عن الحركة الفنية فيها.

٤٢- مروان قصاب باشي، رسام من طراز نادر.. أعطى للندوة الكثير من حبه وفنه.. قبل أن يهاجر إلى ألمانيا ويصبح واحداً من أكبر رساميها.

جمالية الثنائيات والمتضادات في العبارة العربية

د. عمر الدقاق ٭

يتبدى للإنسان، من وراء حدسه ومن خلال ملاحظته أن الثنائية هي قوام الموجودات، وضمن مدى واسع من الشمول، سواء تراءى له ذلك في داخل ذهنه، أو في رحاب الكون والطبيعة والحياة.

ومنذ القدم شغل عقول البشر مفهوم الواحد والاثنين ومدى تلاحمهما أو تنافرهما. «إن الواحد هو الشيء الذي لا جزء له البتة ولا ينقسم. والوحدة صفة للواحد. وأما الكثرة فهي جملة الآحاد. وأول الكثرة الاثنان».

٭٭ أستاذ في جامعة حلب، عضو مجمع اللغة العربية بدمشق.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.

فالواحد يعبر عن الوحدة والتفرد، على حين أن لفظ الاثنين يشـير إلى التعدد والتضاد. وهما عـددان بالغا الأهمية عنـد الأقوام السالفـة منـذ الأزل. وكان بينهمـا تنافس بلغ مـدى العـداء والتصادم علـى صعيد العقائد والأديان، وذلك من منطلق التوحيد والتعدد.

وفي الوقت نفسه، وعلى صعيد آخر، يعود القطبان المتنافران إلى عنصر واحد، من مثل ما تنطوي عليه الطبيعة من تلاحم الضدين الموجب والسالب في توليد قوة الكهرباء. كما إن بنية الذرة ترتكز إلى الوجود الثنائي بين الجسيمات ذات الشحنات المتضادة، وتنطوي على الدينامية والفاعليـة التي تنبثق عنها معطيات الوجـود. كذلك يتحد الأوكسجين والهدروجين في تكويـن عنصر الماء. ويبدو الأمر أخيرا على نحو أجلى في تزواج الذكر والأنثى، وكذلك الرجل والمرأة. وما اليوم إلا وحدة النهار والليل..

وضمن مفهـوم الثنائيـة تكمن ظاهرة التضـاد أو التقابل التي يزخـر بها الكون والطبيعة، فهما العنصران الضدان المكونان للوجود. أنهما قطبان متعارضان متنافران، وهما في الوقت نفسه متواشجان متلازمان لا انفصام بينهما، ووجود أحدهما يقتضي وجود الآخر. وبعبـارة أجلى لا وجود للنور مـن دون الظلام، ولاوجود للقـوة من دون وجـود الضعف، ولا للخير مـن دون وجود الشـر.. وهكـذا تتكون وحـدة الضدين أو وحـدة النقيضين. وعلى هذيـن العمادين تقـوم الموجودات في الكـون، وتتجلى أيضاً الإبداعات في التفكير.

إن المخلوقـات الحيـة في تلاحمهـا وتواشجها أشبه بدائرة متداخلة العنصرين، عنصـر السواد وتتمثـل فيه قـوة الأنوثة، وعنصـر البياض وتتمثل فيـه قوة الذكورة كما يعتقـد قدماء الصينيـين. وإن تلاحم الذكورة والأنوثة أو التزاوج بينهما هو قوام الحيـاة، حياة النبات والحيـوان والإنسان. وهكـذا تمـت الخليقـة، وكان تـزاوج آدم وحواء وذريتهما في الوجود. وهذا ما مكنته أيضاً الأديان والكتـب السماوية حيث جاء في القرآن الكريم قوله تعـالى «وَالَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ»، وقوله أيضـاً: «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا».

وقـد أولى إخوان الصفـا وخلان الوفا مفهوم الثنائية في الكون والحياة اهتمامهم، وكانت لهم في هذا الصدد نظراتٌ في مجمل رسالتهـم الأولى التي جعلوا عنوانها «رسالة العـدد» إذ تناولوا فيها بإسهاب دلالة العدد واحـد ومفهـوم الوحدانيـة والتوحيد في الذهن وفي الدين، من ثم التعدد والكثرة في

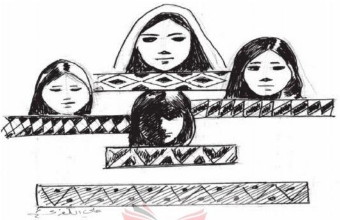
مفهـوم الثنائية وبعد ذلـك ظواهر التثليث والتربيـع.. إلخ. ومـن أقوالهـم «الإنسان هـو جملـة مجموعة مـن جسـد جسماني ونفـس روحانية. وهما جوهـران متباينان في الصفات، متضادان في الأحوال. وهكذا أكثر أمور الإنسان: مثنوية متضادة، كالحياة والموت والنـوم واليقظة، والعلـم والجهالة والمرضـ والصحـة، والبخـل والسخـاء، والفجور والعفـة، والجبن والشجاعة، والألم واللـذة والفقر والغنى والصـدق والكذب، والحق والباطل، والصواب والخطأ، والخير والشر، والقبح والحسن..».

الثنائيات في المسيحية:

وعلى صعيد آخر، وفي صدد المعتقدات الدينيـة السماوية، ظهر في تاريخ المسيحية دعـاة النسطوريـة، وهـم فرقة مـن أتباع السيد المسيح ذاع شأنهم في القرن الخامس الميلادي حين طلـع (نسطوربوس) بطريرك القسطنطينية بدعـوة فحواها أن يسوع ذو طبيعتـين: إلاهية وإنسانية معاً، أي لاهوتية وناسوتية، وهما عندهم متحدتان في أقنوم واحـد. على حـين عارضـ اليعقوبيون أو اليعاقبـة هذا المذهب القائـم على النظرة الثنائية لطبيعة المسيح، وذهبوا إلى أن المسيح جوهر واحد هو الله ظهـر بالناسوت، وأن السيدة مريم العـذراء هي والدة الله. وقد تفاقم الجدال بين هؤلاء وأولئك، وحدث في إثر ذلك انقسام عميق في الكنيسة المسيحية. أما أتبـاع النسطورية الاثنينية فقد انتشروا بـين الآشوريين في العراق وبـين مسيحيي إيران والهنـد.. وفي مقابلهم انتشر مذهب اليعاقبـة على نحـو أشمل لـدى السريان والعرب، وكان منهم مترجمون ومفكرون في العهود العربية والإسلامية..

الثنائيات في تراث الإسلام:

وفي رأس عقيدة الإسلام القول بالشهادتين وهمـا «أشهد أن لا إلـه إلا الله، وأشهد أن محمداً عبد الله ورسوله». والمعوذتان: وهما سورتـان من قصار السور في القرآن الكريم تبدأان بقوله تعالى: «قُلْ أَعُوذُ..» وهما سورة الفلق وسورة الناس، ويقرؤهما المسلمون في صلواتهـم وأدعيتهم. والحرمان هما الكعبة المشرفـة في مكة المكرمـة والمسجد النبوي في المدينـة المنـورة. والرحلتـان هما رحلة الشتـاء ورحلـة الصيف من بـلاد الحجاز وقـد وردتا في القرآن الكريم، وكانت قوافل التجارة لقريش ترحل قديماً إلى بلاد اليمن شتـاء، وإلى بـلاد الشام صيفـاً. والقبلتان هما المسجد الأقصـى في القدس الشريف، والكعبة المشرفة في مكة المكرمة. والقريتان هما مكة والطائـف، جاء في القرآن الكريم «وَقَالُـوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ



الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ». والداران هما دار الفناء ودار البقاء، أي الدنيا والآخرة، والمروتان في شعائر السعي والطواف وأداء مناسك الحج هما الصفا والمروة. والصحيحان هما صحيح البخاري وصحيح مسلم. وقد امتاز مؤلفاهما الإمامان بحرصهما البالغ على انتقاء الأحاديث النبوية الصحيحة الموثقة بالإسناد. والجلالان هما جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي. وقد توليا تفسير آيات القرآن الكريم مناصفة، واشتهر كتابهما باسم تفسير الجلالين.

والعيدان في الإسلام هما عيد الأضحى وعيد الفطر، وما بينهما سبعون يوماً.

والعرب يجنحون أحياناً إلى الرمز في عدد من صيغ التثنية كالتي جرت على الألسنة ومنها: الثقلان، أي الإنس والجن، وقد وردت في القرآن وفي أشعار العرب وفي كلام العرب: الأصغران وهما القلب واللسان. وفي ذلك قال الإمام علي بن أبي طالب «المرء بأصغريه: قلبه ولسانه». والأمرّان: هما الجوع والتشرد، أو الجوع والمرض.. والشران: هما الجوع والمرض.. ويقال أهون الشرين.. والتوأمان: هما الأخوان الشقيقان المولودان معاً من بطن واحد. والتوأم هو الوليد الواحد المثيل أو النظير.

أسلوب التثنية والثنائيات في القرآن:

وللتثنية والثنائية في القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، وفي مجمل التراث

الفكري والثقافي في الإسلام حيز رحيب ومعطيات جمة، تتبدى مثلاً في سورة الرحمن، ومن ذلك كلمة الجنة التي وردت كثيراً في القرآن بصيغة المفرد ووردت كثيراً أيضاً بصيغة الجمع «جنات» على حين اقتصر ذكر الكلمة بصيغة المثنى «جنتان، جنتين» على بضع آيات، مثل قوله تعالى: «وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ» وقوله في آية أخرى: «وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّتَانِ».. والمراد هنا في صيغة التثنية التعدد، وفي صيغة الجمع الكثرة، وكل ذلك بقصد الدلالة الأساسية، أي الحديقة أو الروضة أو البستان.. وقوله تعالى «فِيهِمَا عَيْنَانِ تَجْرِيَانِ»، «فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ».

والقرآن الكريم حافل أيضا بالثنائيات المتقابلات في الكثير من آياته ولا سيما المكي منها. وفي ذلك يقول تعالى: «إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْراً»، ويقول: «أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ»، ويقول: «فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ×وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ»، «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ». «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى». «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ». «إن الأبرار لفي نعيم× وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ». «إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرّاً لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ». «الَر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ». «وأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى ، وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا». «وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً». «كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ».

والأسماء الحسنى في القرآن الكريم تسعة وتسعون اسما هي صفاته تعالى، وهي حافلة بالثنائيات مثل: «الأول والآخر، الظاهر والباطن، المبدي والمعيد، المحيي والمميت، القابض والباسط، الرافع والخافض، المعز والمذل، المقدم والمؤخر، العفو والمنتقم، الضار والنافع..».

وعلى هذا الغرار من الثنائيات الكثيرة في آيات الله الكريمة ثمة ثنائيات كثيرة أيضاً في أحاديث الرسول الشريفة، حيث يرد ذكر العدد ٢ وما في معناه في مثل قوله: «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنة رسول الله» وفي حديث نبوي آخر: «اثنان يجعلهما الله في الدنيا، البغي وعقوق الوالدين»، وفي حديث ثالث «يهرم ابن آدم ويشب معه اثنان، الحرص

على المال، والحرص على العمر»..الخ.

وفي مجـال القضـاء لابـد في المحاكم الشرعية وأيضاً في المحاكم المدنية من توافر شهادتين على الأقل بصـدد إثبات الواقعة أو نفيهـا، وذلـك تمهيداً لإصـدار الحكم المنشود.

صيغة التثنية في كلام العرب:

والتثنيــة سمة بارزة في اللغــة العربية، وهي في طليعــة خصائصها. وتكاد تقتصر علــى لغة العرب دون سائر اللغات. وللمثنى حيز كبير في قواعد النحو والصرف.

والدقة أهم خصائـص التثنية في اللغة العربيــة، فهــي تحرص علــى التمييز بين المثنى والجمع، يقول العربي (الرجلان وقفا، والمرأتــان وقفتا) وذلك بالاعتماد على مبدأ التخصيص في صيغة التثنية، بزيادة الألف والنون أو الياء والنون في الاسم، وعلى زيادة ألف الاثنين في الفعـل على حين يكتفي في سائر اللغات بصيغة الجمع عند الخروج من صيغــة الإفراد كأن يقــال (وقفوا) للرجلين وللمرأتــين. وعلــى هذا الغـــرار يعمد غير العربــي إلى التعميم أيضــاً واعتماد صيغة الجمــع كأن يقول مشــى الفتى على أرجله، وتنفس برئاته وكتب بأيديه.. بدلا من رجليه ورئتيه ويديه..

وأن قــوام القصيــدة في الشعر العربي يتبــدى في البيت الــذي يتألف من شطرين متساويــين متناظريــن ومتماثلين في الوزن والإيقــاع يتواليان ضمن القصيدة على نحو معجب. وكأنما البيــت بشطريه فلقتا حبة أو مصراعا باب أو شفرتا مقص. وقد أنكر كثير من الأدباء في العصر الحديث الخروج عن هذه الأصالة في نظم القصيدة العربية وكان أن قال قائلهم:

وما الشطرتان سوى المقلتين

وفــاقــد إحــداهــمــا أعـــور

وقد دارت علــى الألسنــة ألفاظ كثيرة بصيغــة التثنيــة، وذلــك في مجــال أسماء الأماكــن والمدن، وفي الفلك وتقويم البلدان، وفقه اللغة والتشريع واللغة والأدب.

إن إيثار العــرب للتثنية على الإفراد في استعمالهم مثــلا كلمة (المشرقين والمغربين) بدلاً من الدلالة المباشرة للمشرق والمغرب.. إلخ ينطوي على خصوصية العبارة العربية، والقصد من هــذه الظاهرة هو الاستحباب والتفنن والابتعاد عــن رتابة اللفظ المعهود، فضــلاً عن أسلــوب التغليب لــدى الكلمة التي تنطوي أيضــاً على قدر من الخفاء أو الضبابية الشافة كشأن الحسناء وراء النقاب أو البــدر خلف الغمامة، وذلك في مثل كلمة النيرين، والفراتين والحسنيين والدارين..

في الفلك والتنجيم:

ومــن الألفــاظ المثناة في هــذا الصدد النيران أي الشمــس والقمر، والقمران هما أيضاً الشمــس والقمر على أسلوب التغليب والجديدان هما الليل والنهار، وهما أزليان أبديان، ولا يبليــان. والخافقان هما الشرق والغرب. والملــوان يراد بهمــا أيضاً الشرق والغــرب، والسماكان: نجمان نيران بعيدان، يقــال لأحدهمــا السماك الرامــح وللآخر السمــاك الأعــزل. والفرقــدان: نجمــان في مجموعــة الــدب الأصغــر في السماء. والشعريان نجمان نيران هما الشعرى العبور والشعــى الغميصاء. وقــد ورد في شعر أبي العلاء. والمشرقان هما الشرق والغرب، وقد وردا ذكر الكلمة في القرآن الكريم عدداً من المرات في قوله تعــالى: «رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَــيْنِ». والمغربان أيضاً المغرب والمشرق، وذلــك على وجــه التغليب، وغالبــا ما ترد الكلمتان معا مقترنتين. ويقول البوصيري في قصيدته (البردة):

محمد سيد الكونين والثقلين

والفريقين من عرب ومن عجم

والفراتــان همــا الفــرات ودجلة، على سبيل التغليب أيضاً.

وكما طــاب للعــرب إطــلاق المشرقين والمغربيــين، أو المشــارق والمغــارب بدلاً من كلمتــي المشــرق والمغــرب كذلــك، دارت علــى ألسنتهم كلمتان أخريــان هما البران والبحــران ويقصــد بهما الــبر والبحر، أو الــبراري والبحار على سبيــل التكثير. ومن ألقاب السلاطين العثمانيين: سلطان البرين وخاقان البحرين.

وعلــى هذا الغرار مــن أسلوب التغليب عند العــرب ألفاظ أخــرى منها :الوالدان: أي الوالد والوالدة. الأبوان: أي الأب والأم. والأبيضــان، وتعني بهما المــاء واللبن، كما تقــول الأحمران وهما: الخمــر والتمر، أو اللحم والخمر. كذلك قالوا: الأصفران وهما الذهب والزعفران، أو الذهب والفضة على سبيل التغليب أيضاً. والضاريان عند العرب هما الذئب والأســد، والمصراعان هما شقا الباب، أو الشطران في بيت الشعر.

أسماء العلم المثناة:

وقد اشتهرت في تاريخ العرب والمسلمين أسمــاء أعلام أو ألقــاب مثناة، أكثرها نجم عــن ظروف وأحوال ومناسبــات، ومن هذا القبيل:

ذات النطاقين: وهــي الصحابية أسماء بنــت أبي بكر الصديــق. والنطاق حزام أو صــدارة تشده المــرأة حــول خصرها وقت العمل. وكانت أسمــاء، وهي زوج الزبير وأم

عبد الله ومصعب، قد حملت الزاد لأبيها وللرسول (ص) داخل نطاقيها يوم هاجرا من مكة إلى يثرب، ولحقت بهما ووافتهما عند غار ثور فغلب عليها هذا اللقب.

وذو النورين: لقب عرف به الخليفة الراشدي الثالث عثمان بن عفان، وهو دلالة على انه متزوج من اثنتين من بنات الرسول (ص)، الأولى رقية التي توفيت، ثم زواجه من أختها أم كلثوم.

وذات النحيين: كما ورد في قصص العرب امرأة كانت تجلس لبيع بعض السمن في نحيين لها، وهما زقان أو وعاءان من الجلد. وقد ساومها أعرابي على السمن، ففتحت النحي الأول ليذوقه وطلب منها أن تمسك فوهته بيدها ليتمكن من أن يذوق ما في الثاني، ثم طلب منها أيضاً أن تمسك فوهته بيدها الأخرى. وحين غدت كلتا يديها مشغولتين أقبل عليها يراودها عن نفسها، وإذ ذاك تركت الزقين، فسال السمن على التراب ولم تظفر بشيء فعرفت بذات النحيين، وسار خبرها بين العرب مثلاً للغفلة.

وذو اللسانين: لقب عرف به عمر الخيام العالم الفارسي والشاعر الذي نظم ديواناً باسم (الرباعيات). كان يجيد الفارسية وهي لغته الأم، وأيضاً العربية التي كتب بها بعض مؤلفاته.

وذو الوزارتين: لقب غلب على شاعر الأندلس أبي الوليد بن زيدون صاحب ولادة بنت المستكفي. وكان هذا الشاعر وزيراً لآل جهور في قرطبة، وبذلك اجتمع لديه طرفا المجد: الشعر والوزارة، أو وزارة السيف ووزارة القلم. ويماثل هذا اللقب في تاريخ العرب قولهم: ذو الرياستين.

وذو القرنين: لقب أطلق قديماً على عدد من الملوك، ومنهم أحد تبابعة اليمن. والمشهور هو الإسكندر المقدوني، ويقال انه لقب بذلك لأنه امتلك القوة المضاعفة بالسيطرة على بلاد الروم وبلاد الفرس. وقد ذكره القرآن مع قوم يأجوج ومأجوج.

والشيخان: هما أبو بكر الصديق وعمر ابن الخطاب. والعمران هما: عمر بن الخطاب وعمرو بن هشام، وهو أبو جهل. وقد روي عن الرسول (ص) أنه دعا ربه في أوائل بعثته وقال «اللهم أعز الإسلام بأحد العمرين» والعمران هما من ناحية أخرى عمر بن الخطاب الخليفة الراشدي وعمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي، وقد عرفا بالعدل. والأعدلان في تاريخ الإسلام هما الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، والخليفة الأموي الآخر يزيد بن عبد الملك.

وقد لقب الأول بالأشج والثاني بالناقص. واشتهرا بالاستقامة والتقوى، وقيل فيهما: «الأشج والناقص أعدلا بني مروان».

والمرقشان: شاعران من العصر الجاهلي، وهما المرقش الأكبر والمرقش الأصغر. والطائيان هما الشاعران أبو تمام والبحتري، وكلاهما من قبيلة طيء. والحكيمان بين الشعراء هما أبو تمام وأبو الطيب، وقد عرفا بأشعار الحكمة. والخالديان شاعران وأديبان شقيقان في بلاط سيف الدولة الحمداني بحلب، وقد ولاهما أمانة مكتبته.

وذو الوجهين: في عرف العرب هو المخاتل المنافق الذي يبدي وجها في موقف ووجها مغايرا في موقف آخر. وفي حديث الرسول (ص): «ذو الوجهين لا يكون وجيها عند الله»

وعلى صعيد التاريخ والأدب ونحوهما شاعت مثنيات أخرى، أشهرها:

الحسنيان: حسنى الاستشهاد وحسنى النصر. وفي الأدعية عند أوائل المسلمين (اللهم ارزقني إحدى الحسنيين) والقلبان الأقدسان هما قلب السيدة مريم العذراء، وقلب ابنها المسيح. وهذا لقب أو تعبير ديني عند المسيحيين، وسميت به بعض المنشآت الدينية والتعليمية.

والصناعتان: الشعر والنثر. والصناعة عند قدماء العرب تعني الفن والعمل المبتكر من زخرف وحفر ونقش وخط وفي هذا الصدد من الكتب النقدية (كتاب الصناعتين) لأبي هلال العسكري. والدولتان، يراد بهما الدولة الزنكية ثم الدولة الأيوبية. ومن كتب التاريخ (كتاب الروضتين في أخبار الدولتين) لشهاب الدين أبو شامة.

في الجغرافيا وتقويم البلدان:

اشتهرت ألفاظ مثناة ذات شأن في مجال تقويم البلدان ومواقع الجغرافيا، ومنها:

الرافدان: وهما دجلة والفرات. والنهران: وهما أيضاً دجلة والفرات. الربوتان: وهما الربوة ودمر على ضفة بردى غربي دمشق. والغوطتان، هما أيضاً منطقتان خضراوان في ظاهر دمشق، الغوطة الجنوبية والغوطة الشمالية. والنيربان هما موقعان جميلان في ظاهر دمشق.

والرامتان: بلدتان في فلسطين على مقربة من القدس. والرقتان: هما الرقة والرافقة، بلدان يقعان على ضفاف الفرات. والعراقان يراد بهما الكوفة والبصرة.

وثمة مواقع وبلدات أيضاً في رحاب تقويم البلدان تحمل أسماء في صيغة المثنى ولكنها ذات دلالة على المفرد، ومنها: البحرين،

وهي مملكة صغيرة وإحدى الدول الست في المجموعة الخليجية. والقريتين، وهي بلدة في بلاد الشام تقع بين دمشق وتدمر. والصنمين بلدة في جنوب سورية من أعمال مدينة درعا. كذلك بلدة العلمين في مصر وتقع غربي الإسكندرية. وقد ذاع صيتها في الحرب العالمية الثانية، حيث جرت أعتى معركة بالدبابات والمدرعات بين قوات المحور (ألمانيا - إيطاليا) وقوات الحلفاء (انكلترا والولايات المتحدة الأمريكية) وفيها تغير مجرى الحرب.

في العمران والفن:

وفي العصر الحديث شاعت على هذا الغرار ألفاظ مثناة في مجال التاريخ والأدب أيضاً مثل، القطران أي مصر ولبنان، وقد لقب الشاعر اللبناني خليل مطران نزيل مصر بشاعر القطرين. كذلك شاعت بين الدارسين كلمة الشاعرين ويراد بها حافظ وشوقي المصريان المتعاصران، ولأحمد عبيد الدمشقي كتاب في هذا الصدد اسمه (ذكرى الشاعرين) كذلك شاعت عبارة «بين الحربين» أي المدة التي تقع بين الحرب الكبرى (١٩١٤ - ١٩١٨) والحرب العالمية الثانية (١٩٣٩ - ١٩٤٥).

والإنسان بما أوتي من موهبة الإبداع والابتكار، ومن رهافة الحس ورفعة الذوق استطاع بفضل نباهته وذكائه، وغنى معارفه وخبراته، أن يخلق من حوله عالماً حافلاً بالثنائيات المتناظرة، في الآداب والفنون، والأفاريز والخطوط، والمعابد والقصور، والمآذن والقباب، والأعمدة والقناطر، والنقوش والزخارف.

على أن مثل هذا التناظر في الثنائيات يغدو أغنى وأبهى على صعيد الفن المعماري، ولا سيما في تشييد الجوامع والمآذن والأبراج والكنائس ومن أبرز هذه الصروح المعمارية، التكية السليمانية في دمشق بمئذنتيها السامقتين الرشيقتين، وكنيسة نوتردام Notre Dame في باريس بجناحيها المهيبين، ثم برج بيتروناس Petronas المزدوج في كوالالامبور عاصمة ماليزيا بروعة معماره.

لفظ (المثنى) اسم علم على الولد الذكر، وأشهر الذين حملوا هذا الاسم (المثنى بن حارثة) في فجر الإسلام، وهو قائد عربي مسلم من بني شيبان، انتصر على الفرس في معركة البويب بالقرب من الفرات.

والمثاني: آيات القرآن التي تتلى ثم تتكرر مرة ثانية فأكثر. أو هي القرآن كله، أو آيات الفاتحة.

والمثنى في آلة العود عند العرب، ويسمونها (البربط) كما ذكر أبو الفرج

صاحب كتاب الأغاني هو الوتر الثاني ضمن أربعة أوتار تتوالى من الأدنى أولهما اسمه الزير، وفوقه المثنى، وفوقه الوتر الثالث ويسمى المثلث ثم الأعلى واسمه (البم).

على أن الموروث لابد باق في النفوس، واللغة كائن حي يتفاعل دون هوادة مع الحياة، وهو يتأثر بها ويؤثرفيها. وهكذا ظل العربي في عصره الحديث على وفائه لظاهرة التثنية التي ارتضاها الأجداد. فهي راسخة أيضاً في ضميره كسائر المعطيات الباقية والقيم السالفة. فالجذور ماثلة في اللهجات المعاصرة أو العربية الدارجة في رحاب بلدان العرب، حيث تدور على ألسنتهم في كل يوم بل في كل حين كلمات كثيرة مثناة أيضاً كقول عامة الناس لأهليهم وأضيافهم «أهلين» و«سهلين» و«مرحبتين». وقولهم المكان لا يبعد سوى «خطوتين». أو أكل قبل سفره «لقمتين». أو سافر إلى ذلك البلد عسى أن يجمع لأسرته «قرشين». أو تم الإفراج عن السارق بعد أن اكتفي بضربه «كفين». أو طلب الجمهور من المحتفى به أن يتحدث إليهم «بكلمتين» وأن مواعيده على مبدأ «بين الصلاتين»..إلخ. حقاً إن المادة لا تنعدم والعرا أيضاً لا تنفصم.

جمالية التضاد عند الشعراء:

تتبدى ظاهرة الثنائية في مجمل فنون القول عند العرب، وهي واغلة في أساليب تعبيرهم من منظوم الكلام ومنثوره، وهي أجلى ما تكون عند أعلام مذهب البديع من شعراء العصر العباسي مثل ابن المعتز وأبي تمام ومسلم بن الوليد، فيما عرف في علم البلاغة بظاهرة الطباق والمقابلة. وأمثلة ذلك كثيرة في أشعار العرب، قديمها وحديثها، يقول الشاعر الجاهلي الحصين بن الحمام المري:

تأخرت أستبقي الحياة فلم أجد
لنفسي حياة مثل أن أتقدما

إذا كان دفع الشر بالسيف حازما
فإن دفاع الشر بالحلم أحزما

ولسنا على الأعقاب تدمى كلومنا
ولكن على أقدامنا تقطر الدما

ويقول شاعر الزهد أبو العتاهية قارناً الولادة بالموت والبناء بالخراب.:

لدوا للموت، وابنوا للخراب، فكلكم يصير إلى ذهاب

ولشاعر آخر نظرة نافذة في مسيرة الحياة، إذ يعبر في تضاد جميل عن مفهوم القديم والجديد مبينا أنهما نسبيان بل هما في حقيقة الأمر مفهوم واحد لأنهما يتعاوران

مواقعهما عبر الزمان الأزلي الأبدي الذي لا يتوقف:

إن ذاك القديم كان جديدا
وسيغدو هذا الجديد قديما

ويقول أبو تمام:

السيف أصدق انباء من الكتب
في حده الحد بين الجد واللعب
بيض الصفائح لا سود الصحائف
في متونهن جلاء الشك والريب

كما يقول:

لا تعجبي يا سلم من رجل
ضحك المشيب برأسه، فبكى

ويقول أبو العلاء:

غير مجد في ملتي واعتقادي
نوح باك ولا ترنم شادي

ويقول:

وشبيه صوت النعي إذا
قيس بصوت البشير في كل ناد
أبكت تلكم الحمامة أم غنت
على فرع غصنها المياد
إن حزناً في ساعة الموت أضعاف
سرور في ساعة الميلاد

كذلك يقول أبو العلاء:

اثنان أهل الأرض ذو عقل بلا
دين، وآخر ديّن لا عقل له

ويقول:

نهار يضيء وليل يجيء
ونجم يغور، ونجم يرى

ويقول ابن زيدون:

أضحى التنائي بديلا عن تدانينا
وناب عن طيب لقيانا تجافينا

ويقول:

ما على ظني باس
بجرح الدهر وياسو

ويقول أبو الطيب:

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله
وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم

وحين تتعدد الثنائيات وتتسق مجتمعة على صعيد واحد في التعبير المنثور أو الكلام المنظوم تتجلى جمالية هذه الظاهرة التي تسمى (المقابلة) في عرف البلاغيين باعتبارها لونا محبباً من ألوان المحسنات البديعية في البلاغة العربية.

كما يقول الشاعر:

ألا ليت الشباب يعود يوما
فأخبره بما فعل المشيب

وفي ذلك أيضاً يقول الشاعر الوراق:

العيش نوم والمنية يقظة
والمرء بينهما خيال سار

ويقول أبو البقاء الرندي في قصيدة وجدانية يرثي فيها مدن الأندلس المتساقطة في أيدي الفرنجة، مطلعها:

لكل شيء إذا ما تم نقصان
فلا يغر بطيب العيش إنسان
هي الأمور كما شاهدتها دول
من سره زمن ساءته أزمان

ويقول الشريف الرضي متغزلاً:

يا ظبية البان ترعى في خمائله
ليهنك اليوم أن القلب مرعاك
أنت النعيم لقلبي والعذاب له
فما أمرّك في قلبي وأحلاك

والمتنبي كان بارعا في جمع عدة ثنائيات ضمن أحد أبيات الغزل، والبيت يتضمن أربع مقابلات مشهورة في فن البلاغة، وفيها تتجلى جمالية التضاد وشائيته:

أزورهم وسواد الليل يشفع لي
وأنثني، وبياض الصبح يغري بي

كذلك يقول شاعر المهجر إلياس فرحات في بعض رباعياته:

المرء يصنع خيرا ثم يعكسه
كالنول ينسج أقماطاً وأكفانا

ويقول:

الغدر بالإخلاص مختلط
والعهر ممتزج مع الطهر

ثم يقول المهجري الآخر الشاعر المدني قيصر سليم الخوري شقيق الشاعر القروي:

ما العيش إلا حلم النائم
والموت إلا يقظة الحالم

ويقول الأخطل الصغير في قصيدته (الضمير المجرم):

أتضيق بالقتلى رحاب قبورنا
والعدل مشلول السواعد أبكم
اثنان، يمضي الدهر لم يتهادنا
شبح الضحية والضمير المجرم

ويقول شاعر فلسطين الشهيد عبد الرحيم محمود:

سأحمل روحي على راحتي
وألقي بها في مهاوي الردى
فإما حياة تسر الصديق
وإما ممات يغيظ العدا

هذه الأشعار ونظائرها من الثنائيات المحببة، وما أكثرها في الأدب العربي قديمه وحديثه، تبين مدى رغبة الشعراء في العزف على هذين الوترين الجميلين في إطار الإيقاعات الثنائية الطريفة والمتوارثة عبر العصور.

إنها لغة الشعر أو ترجمان الشعور، وإنه أسلوب تعبيري محبب غدا من تقاليد الأدب العربي. والتقاليد والموروثات، ولا سيما على صعيد الفنون والآداب هي أطول المعنويات عمراً وأبقاها أثراً.

مخاطبة الاثنين في أشعار العرب:

دأب الشعراء العرب قديما على استهلال قصائدهم بمخاطبة اثنين أثيرين من الصحاب، حتى غدا ذلك من أحب تقاليد الشعر العربي. وتبدو هذه الظاهرة أجلى في أغراض النسيب والغزل والوقوف على الأطلال، وأيضاً في صدد الرثاء والشكوى والحنين إلى الأوطان. وذلك كله يندرج بالإجمال ضمن الموضوعات العاطفية التي تنطوي على فيض من الأحاسيس والمشاعر.

وأشهر من نحا هذا المنحى هو الشاعر الجاهلي امرؤ القيس، في مطلع معلقته اللامية حين توقف في رحلته أمام طلل قديم كانت له حظوة لديه، وقد استوقف رفيقيه الأثيرين، ثم راح يسترجع ذكرياته العذبة على مسامعهما في أيامه الخوالي:

قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل
بسقط اللوى بين الدخول وحومل

ويعلل الباحثون هذا المنحى في الخطاب الشعري بأن أقل جمع من الناس ثلاثة، ومن خلالهم يبث الواحد منهم صاحبيه ورفيقي دربه همومه وأشجانه بقدر وافر من الصدق والحميمية. وإذا لم يتحقق للشاعر وجود هذين الصاحبين على الأرض فإن ذلك يتأتى له عبر الخيال.

وأكثر ما تتبدى مخاطبة الاثنين في أشعار العرب هو حضورها في مطالع القصائد ولا سيما في الموضوعات الوجدانية، كقول ابن الرومي في مطلع قصيدة غزلية له:

يا خليليّ تيمتني وحيد
ففؤادي بها معنّى عميد

وقول أبي العلاء في مطلع إحدى قصائده ذات ليلة في ساعة صفاء وتأمل:

علّلاني فإن بيض الأماني
فنيت، والزمان ليس بفان

كذلك آثر حافظ إبراهيم هذا المنحى من مخاطبة الاثنين مقتدياً بأسلافه شعراء العرب وذلك في مطلع قصيدة له يصور فيها مأساة مدينة مسينا بإيطاليا التي أصابها زلزال مدمر:

نبئاني، إن كنتما تعلمان
ما دهى الكون أيها الفرقدان

على أن مخاطبة الاثنين لدى الشاعر العربي لا تقتصر على استهلال الكلام وذكرهما في المطالع بل هي ظاهرة معهودة في مجمل أبيات القصيدة الواحدة، ومن هذا القبيل قول جميل بن معمر بصدد فتاته بثينة:

خليليّ فيما عشتما هل رأيتما
قتيلا بكى من حب قاتله قبلي؟

ويقول أبو تمام وهو في نشوة من إطلالة الربيع:

يا صاحبيّ تقصيا نظريكما
تريا وجوه الأرض كيف تصور

ويقول البحتري متشوقاً إلى الخمرة والمرأة:

أيها الساقيان صبا شرابي
واسقياني من ريق بيضاء رود

ويقول أبو الطيب وهو في غمرة الأسى، حتى إن الخمرة لم تعد قادرة على أن تنسيه ما كان فيه:

يا ساقييّ، أخمر في كؤوسكما
أم في كؤوسكما هم وتسهيد

ويقول علي بن الجهم شاعر الخليفة المتوكل العباسي من قصيدته التي مطلعها عيون المها:

خليلي ما أحلى الهوى وأمره
وأعلمني بالحلو منه وبالمر

ومن أجمل القصائد الوجدانية وأشجاها في أدبنا العربي قصيدة مالك ابن الريب أحد أعلام الشعر والفروسية في صدر الإسلام،، فقد دهمه الأجل وهو وحيد غريب عبر سفره في مكان قفر، وإذ ذاك جاشت مشاعره وراح يخاطب رفيقي دربه المتخيلين بعبارات مؤثرة راثياً فيها نفسه:

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة
بجنب الغضا أزجي القلاص النواجيا
تذكرت من يبكي عليّ فلم أجد
سوى السيف والرمح الرديني باكيا

ثم يقول:

فيا صاحبي رحلي دنا الموت فانزلا
برابية إني مقيم لياليا
أقيما عليّ اليوم أو بعض ليلة
ولا تعجلاني قد تبين شانيا
وقوما إذا ما استل روحي، فهيّئا
لي السدر والأكفان ثم ابكيا ليا
وخطا بأطراف الأسنة مضجعي
وردا على عينيّ فضل ردائيا
ولا تحسداني - بارك الله فيكما -
من الأرض ذات العرض أن توسعا ليا
خذاني، فجراني ببردي إليكما
فقد كنت قبل اليوم صعباً قياديا
ولا تنسيا عهدي - خليليّ - بعدما
تقطع أوصالي وتبلى عظاميا

ففي هذه الأبيات المختارة وأمثالها لا وجود في واقع الأمر لرفيقين اثنين، أو لصاحبين، أو لساقيين، ولا لأي مخاطبين يتوجه إليهما الشاعر بكلامه. فذلك من ابتداع الشعراء حين يعمدون إلى بث مشاعرهم ولواعجهم، والإفصاح عن أحزانهم وهمومهم، وإذ ذاك يطيب لهم

أن يستدعوا من معين مخيلتهم اثنين من صحابهم أو ممن يتفهمون ما يضطرب في نفوسهم، وهم في وحدة وحدتهم وأساهم. وكأنهم في تلك الحالة العاطفية الغامرة يأنسون بهذين الصاحبين عساهما يتمكنان من تخفيف وطأة الأسى عن ذلك الشاعر المعنّى.

جمالية القوافي الثنائية:

وكثيرا ما تكتسب ظاهرة الثنائية المتضادة في فنون القول عند العرب صفات جمالية معجبة تقوم على أوضاع التقابل أو التناظر في أساليب التعبير. من هذا القبيل ما روته كتب التراث حول أحد الأعراب في قصيدة له بصدد زوج الاثنتين؛ فقد قال له بعض الناس: «من لم يتزوج امرأتين لم يذق حلاوة العيش» وكان أن تزوج صاحبنا اثنتين من النساء. ثم ندم على فعلته بعد أن ذاق منهما الأمرين. وقد نظم الأعرابي المنكود في هذه التجربة قصيدة طريفة قال فيها:

تزوجت اثنتين لفرط جهلي
بما يشقى به زوج اثنتين
فقلت أصير بينهما خروفا
أنعم بين أكرم نعجتين
فصرت كنعجة تضحي وتمسي
تداول بين أخبث ذئبتين
رضا هذي يهيج سخط هذي
فما أعرى من احدى السخطتين
لهذي ليلة ولتلك أخرى
عتاب دائم في الليلتين
لقيت من المعيشة كل شر
كذاك الضر بين الضرتين

وقد اتسمت قصائد الشعر العربي الحديث على هذا الصعيد بقدر واف من الطرافة، لعل أجملها ما اندفق من قرائح الأخطل الصغير وعلي محمود طه وبدوي الجبل وعمر أبو ريشة ونزار قباني.. ومن هذا القبيل ذلك التصوير الشائق في مطولة أبو ريشة (معبد كاجوراو) التي يتقاطر عبر قوافيها جملة من الثنائيات المعجبة.. وثمة قصيدة في هذا الصدد لبدوي الجبل عنوانها «النبع المسحور» يصف فيها حسناء لاحت أمامه فقال:

ثوبك فوق الخصر حار الرؤى
وخلفه تبرز رمانتان
عشان، لا للطير، بل للهوى
عشان، بل للمسك قارورتان
تموج ألحان الصبا فيهما
كأنما نهداك أغرودتان

وقد برع شاعر الهوى والشباب في تناوله هذا الموضوع في عدد من غزلياته التي حفلت بأحلى الصور وأرق العبارات:

مثلما ترشف العطاش المياها

رقدت ترشف الكرى مقلتاها

تحلم الحلم لؤلئيا، فتمليه

طهوراً على الصبا شفتاها

وأزاح النسيم عن صدرها الثوب

فلاحا.. - ولا تقل - نهداها

كذلك تتجلى جمالية الثنائيات لدى الأخطل الصغير أيضاً في قصيدة من خفائف الشعر، وهي من الأوزان القصيرة على البحر المجتث، حيث جعل مطلعها عنواناً لها: «يا عاقد الحاجبين» وقد ازداد إيقاع القصيدة ألقاً حين تسربلت بلحن الرحبانيين وغناء فيروز:

يا عاقد الحاجبين

على الجبين اللجين

ماذا يريبك مني

وما هممت بشين

أصفرة في جبيني

أم رعشة في اليدين

❁ ❁ ❁

مولاي لم تبق مني

حيا سوى رمقين

أخاف تدعو القوافي

عليك في المشرقين

إن كنت تقصد قتلي

قتلتني مرتين

ومن باقة الغزل الجميلة ضمن قصائد الأخطل الصغير ثمة قصيدة رشيقة أيضاً عنوانها «آه يا هند»، وهي كسابقتها قصيرة الوزن جلية الإيقاع نظمها شاعر الهوى والشباب على وزن أشبه بالبحور المجزوءة يسميه العروضيون البحر «المقتضب» وبنية القصيدة من قبيل الرباعيات المتوالية التي تعتمد على المزاوجة حيث تتنوع فيها القوافي وتحافظ في الوقت نفسه على القافية الموحدة أي الياء والنون وتتلوها على التو اللازمة المكررة التي تزيد اللحن في السمع والإيقاع غنى وإطراباً:

آه يا هند لو ترين

موقفي بين حائطين

لا بحيران، أخرسين

وعلى الخد دمعتين

لو ترين

أنصف الليل، والأنام

كلهم راقد نيام

وأنا، يشهد الغرام

بعت للسها ناظرين

غاليين

أبداً ساهر كئيب

لا صديق ولا كئيب

ومع الليل لي نحيب

كنحيب الحمامتين

بعد بين

ولقد خيم السكون
ونجوم السما عيون
فتمنيت أن نكون
في سما الحب نجمتين
جارتين
ليتنا، والهوى أمان
بالجناحين طائران
كلما ضمنا مكان
ضم قلبين عاشقين
هائمين
يا لأحلامي العذاب
ذابلات مع الشباب
فكان المنى ضباب
يتلاشى بنفختين
اثنتين
لم يعد في السراج زيت
وكما ينطفى انطفيت
فأنا الآن مثل ميت
ماله غير ساعتين
لو ترين

أما قصيدة «هند وأمها» للأخطل الصغير أيضاً فهي تلتقي مع أمثالها على هذا الصعيد في كون قوافيها مرتكزة إلى باقة جميلة من الألفاظ المثناة ومن الثنائيات المحببة التي تتبدى في تكوين الإنسان ولدى محاسن الطبيعة. ولكن هذه القصيدة ذات خصوصية تميزها من بين أخواتها بأنها مصوغة في نسق حكائي طريف وسرد قصصي شائق. وهذا النمط من النظم يتيح لها الاندراج ضمن سلك واحد، فتكتسب أجزاؤها بذلك مزيدا من الوحدة والتلاحم. أما مضمون القصيدة فهو أيضاً سائغ محبب يقوم على عنصر البوح وعذوبته، بوح فتاة صغيرة قد تبرعم مؤخرا نهداها وتفتحت عروق أنوثتها. وإذ ذاك اندفعت إلى الحياة بشغف، وراحت ترتع في أحضان الطبيعة الفاتنة، وتتنقل بين مشاهدها البهيجة، وكان أن ازدهت بضحى ذلك اليوم الجديد، فسعد هو بمقدمها. ثم أدركها الليل فاحتضنها بجلبابه الرحيب، ثم فر بعد أن أسبغ سواده على شعرها وبثه في عيونها. وحين طلعت عليها أنوار الصباح لاذت وهي خجلة بالشجر الملتف، فأسمعتها أغصانه عبارات الحب والغزل أيضاً، وعندئذ قصدت إلى البحر لتبترد من وهج مشاعرها المشبوبة، فاحتفت أمواجه بمقدمها، وراحت تداعب مفاتن جسدها الغض دونما حرج.. كلها مواقف معجبة محيرة عرضت للفتاة الغرة ولم تكن تعهدها من قبل.. وعندئذ أقبلت على أمها ببراءة الطفولة تنبئها عما حدث في يومها.. لقد أصغت الأم الحانية إلى عبارات ابنتها بابتسامة ذات معنى..

وكان عليها أن تفصح لها عن حقيقة الأمر.. وإذ ذاك أتى الجواب وجيزا وذكيا كما كان صادقا وأمينا.. إذ اقتضته طبيعة الحياة وسنة الكون:

أتت هند تشكو إلى أمها
فسبحان من جمع النيرين
وقالت لها: إن هذا الضحى
أتاني وقبلني قبلتين
وفر، فلما رآني الدجى
حباني من شعره خصلتين
وما خاف يا أم بل ضمني
وألقى على مبسمي نجمتين
وذوب من لونه سائلا
وكحلني منه في المقلتين
وجئت إلى الروض عند الصباح
لأحجب نفسي عن كل عين
فناداني الروض: يا روضتي
وهم ليفعل كالأولين
فخبأت وجهي، ولكنه
إلى الصدر، يا أم، مد اليدين
ويا دهشتي حين فتحت عيني
وشاهدت في الصدر رمانتين
ومازال بي الغصن حتى انحنى
على قدمي ساجدا سجدتين
وكان على رأسه وردتان
فقدم لي تينك الوردتين
وخفت من الغصن، إذ تمتمت
بأذني أوراقه كلمتين
فرحت إلى البحر للابتراد
فحملني - ويحه - موجتين
فما سرت إلا وقد ثارتا
بردفي في البحر رجراجتين
هو البحر يا أم كم من فتى
غريق وكم من فتى بين بين
فها أنا أشكو إليك الجميع
فبالله، يا أم: ماذا ترين..

* * *

فقالت، وقد ضحكت أمها
وماست من العجب في بردتين
عرفتهم واحدا واحدا
وذقت الذي ذقته مرتين

الدراسات والبحوث

أدب الأطفال: قضايا أساسية

بيتر هانت Peter Hunt
ترجمة: د. ملكة أبيض*

إن العديد من الأفراد الذين يرون أنفسهم متفوقين، أو متقدمين على غيرهم، يرجح أن يكونوا قد حملوا خلال حياتهم خلفية من الخيال اكتسبوها في طفولتهم.

جورج اورويل

١- أدب الأطفال والكبار:

أدب الأطفال مجال رائع للكتابة: فهو واحد من أصول الحضارة الغربية، ويتمتع به الكبار والصغار في آن معاً. إنه يتناول كلمات وصوراً ويدمجها معاً، كما يتداخل مع أساليب أخرى كالفيديو، والرواية الشفوية للقصص، وأشكال

* أديبة ومترجمة وأستاذة جامعية (سورية).
العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

فنية أخرى. وهو بالنسبة للكبار والصغار، يلبي الغرض الذي غالباً ما يدعي الأدب تحقيقه: إنه يشغلهم، ويمتلكهم بصورة مباشرة قوية.

إن أشخاصاً مثل: سندريلا، والدب بو، وساحر أوز، وموجلي، وبيجلز، والأرنب بيتر.. يشكلون جزءاً من نفسية معظم الناس. وهم يربطوننا لا بطفولتنا والقصص التي سمعناها فحسب، بل بالخرافات والنماذج الأساسية أيضاً.

لكتب الأطفال أهمية بالغة تربوياً، واجتماعياً، وتجارياً. ومع ذلك فإن الكلام عنها، وحتى تعريف حدودها، يمثل مشكلة أكثر تعقيداً مما يفترض فيها. يقول أ.أ. مايلن:

«إن كتب الأطفال، كتب يختارها لنا الآخرون، إما لأنها أمتعتهم حين كانوا صغاراً، أو لأن لديهم أسباباً تجعلهم يعتقدون أنها تسر الأطفال اليوم، أو لأنهم قرؤوها الآن، ويعتقدون أن الصغار يمكنهم أن يشاركوهم استمتاعهم بها».

هذه الأسباب الثلاثة، ليست في حد ذاتها دليلاً موثوقاً مع الأسف. والمشكلة الحقيقية تكمن في أن كتّاب كتب الأطفال، والذين يصنعونها كبار راشدون، والكتب تضع معاني لقارئيها، وهؤلاء هم أطفال.

ومن الملاحظ أن العديد من الراشدين قلقون بشأن مقاربة كتب الأطفال عاطفياً ونقدياً. ويرجع ذلك على الأرجح إلى أنهم يخشون إضاعة جزء قيّم من الطفولة، بتحطيم السحر المرتبط بها. ذلك أن الراشد المعاصر تعلّم أن يخفّض من قيمة المخيلة لحساب العقل والمنطق. فالنقد الأدبي يعطي أدب الأطفال مكانة ثانوية جداً، حتى إن دراسته لا تشكل نشاطاً قيماً بنظره. وما كتب الناقد ج. م. س تومبكينز Tompkins حول كتب الأطفال عند كبلنغ Kipling، بقي حتى فترة وجيزة أنموذجاً لهذا الموقف:

«ليس من السهل أن نتخذ موقفاً محايداً من كتاب ندين له بالكثير في شبابنا.. ولو كانت هذه الدراسة موجهة للتقويم النقدي، فإني لم أكن لأجرؤ على كتابة هذا المقال على كل حال، يجب أن تكون هناك قيمة لشهادة قارئ كان طفلاً في الجيل الذي كتبت له هذه الكتب..».

بكلمة موجزة، نحن في الصميم نتهم أدب الأطفال ونعده نوعاً من نقاط الضعف لدينا. فقد كتب ك. س. لويس: حين كنت في العاشرة، قرأت قصص الجن سراً، وكنت أخجل حين يفتضح أمري. الآن وأنا في الخمسين، أقرؤها علناً. ذلك أني حين

أصبحت رجلاً، وضعت نقاط الضعف الطفولية جانباً، ومنها الخوف من الاتهام (بالنزعة الطفولية)[1].

وكيفما كنا ننظر إليه، فإن أدب الأطفال للأطفال، لذلك ليس جديراً بإثارة اهتمام الكبار؛ وربما كان ذا أهمية ثانوية، حين يقارن بالأجناس الأدبية الكبرى. على أن ما يجب أخذه بالحسبان، أن أدب الأطفال أدب قوي، وهذه القوة لا يمكن أن تكون حيادية، أو بريئة، أو ثانوية. ذلك لأن هذه الكتب كتبها الكبار ومن الصعب تصور هؤلاء من دون رؤية خاصة أو خلفية معينة.

من المستحيل لكتاب مكتوب للأطفال (ولا سيما لكتاب يقرؤه الأطفال) ألا يكون تربوياً، أو مؤثراً بطريقة ما. ولا يستطيع إلا أن يعكس أيديولوجية، وبالتالي تعليماً، أو تصوراً.

على جميع الكتب أن تُعلِّم شيئاً. ونظراً لأن القارئ الراشد يمتلك نضجاً ومقدرة على النقد والمحاكمة، وهو ما لا يتوافر للطفل. فإن الكاتب للأطفال يشعر غالباً أن عليه أن يعوض عن هذا النقص. لذلك يبدو أن كتب الأطفال أكثر توجيهاً، وأكثر تعرضاً للتصرف والتحكم من الكتب الأخرى. والحقيقة أن العلاقة في الكتاب بين الكاتب والقارئ معقدة ومتعددة الوجوه؛ لذلك كان كتّاب أدب الأطفال يجدون أنفسهم في موقع المسؤولية وهم ينقلون القيم الثقافية، وليسوا مجرد رواة قصص للأطفال. وإذا لم يكن ذلك كافياً، فإن كتب الأطفال وسيلة هامة لتعليم القراءة، مما يجعلها فريسة لمنطقة واسعة من التأثيرات التربوية والنفسية، وهذا ما تُفلت منه الأجناس الأدبية الأخرى. وبعيداً عن كونها استكشافية موسعة للفكر، وكما يريدها المثاليون، فإن كتب الأطفال تصبح في الغالب شكلاً متدنياً من نصوص الكبار، أكثر منها صورة صادقة عن الطفولة، أو جسراً للانتقال منها إلى الرشد. ونظراً لأن معظمها مهَّمش من قبل حكام الذوق الأدبي، فإن هذه الكتب ينظر إليها على أنها تتصف ببعض الصفات الخاصة مثل بساطة اللغة، وضيق الرؤية، ومحدودية الأشخاص؛ ونتيجة لذلك جرى إنتاج العديد من الكتب التي تحمل هذه الصفات.

ولكن هناك تناقضاً ساراً، ذلك أن كتب الأطفال سواء أكانت نتاج وحي أو صنعة، تُحدث غالباً خبرة أدبية يصعب نقلها أو إيصالها، حين يقرؤها الأطفال. فهي في الحقيقة تستغرق قرّاءها كلياً، إلى درجة أن بعض الملاحظين رأوا فيها موقعاً شديد الخطورة.

إنها بإيجاز، منطقة غنية، شديدة

التناقض. وهـذا الغنى ينعكس في تنوع (لئلا أقول فوضى) التفكير التي يتخللها ويحيط بها.

٢- رسم الحدود:

يبدو أدب الأطفال في النظرة الأولى فكرة بسيطة، كتبٌ تُكتب للأطفال، وكتبٌ يقرؤها الأطفال. ولكنه أشد تعقيداً على الصعيدين النظري والعملي.

فحين نقول إن أدب الأطفال كتبٌ تكتب للأطفال، ماذا تعني «تُكتب لـ»؟ إن نية المؤلف ليست دليلاً موثوقاً بالتأكيد. والشيء نفسه يصدق على نية الطابع، أو حتى على شكل الكتاب.



ولنأخذ على سبيل المثال ثلاثية جيل موري في Jill Murphy الناجحة من الكتب المصورة عن حياة عائلة من الفيلة: «خمس دقائق من السلام» (١٩٨٦)، و«الكل في قطعة واحدة» (١٩٨٧)، و«قطعة حلوى» (١٩٨٩). إنها مجموعة دعابات من وجهة نظر الأهل، وهم الذين يفهمونها بشكل عام.

وحين نقول يقرؤها الأطفال: صحيح أن الأطفال يقرؤونها أحياناً، وفي بعض الأماكن. ولكن هل جميع هذه الكتب يقرؤها الأطفال؟ فهناك كتب شهيرة للأطفال، لا يقرؤها الأطفال، أو أن الكبار يقدرونها على نحو أفضل من الصغار، مثل: «مغامرات أليس في أرض العجائب»، أو ربما ليست كتبا للأطفال على الإطلاق، مثل «الريح في الصفصاف»، أو أنها تخدم الكبار والصغار سواء بسواء، ولكن بطرائق مختلفة، وربما كانت متناقضة، مثل «ويني بو».

وهل نقصد بـ «يقرؤها الأطفال» أنهم يقرؤونها بدافع منهم وبإرادتهم، أم أنها تفرض عليهم في قسوة جو الصف؟ وهل نستطيع القول إن الطفل يستطيع القراءة تماماً، بمعنى أنه يفهم معاني ما يقرأ، مقارنة بالمعاني التي يستطيع الكبير الإحاطة بها؟

وهذا يوصلنا إلى «الأطفال»: إن تعريف هذا المفهوم، يضعنا في مأزق آخر، فمفاهيم

الطفولـــة تختلف، لا ثقافياً فحسب، بل بين الوحدات الاجتماعية، بدءاً من الأسرة؛ وعبر الزمن، من نواح عدة. ففريد إنجليس Fred Inglis يشير في إحدى مقالاته إلى أن تاريخ الطفولة متداخل بالضرورة مع تاريخ الأسرة. ونحن نعرف القليل جداً عن مفاهيم الأسرة في المرحلة ما قبل الرومانسية».

وربما كان أنسب هذه المفاهيم هو الذي يقــول إن الطفولة هي المرحلة العمرية التي تــرى الثقافة المعاصــرة أنهــا متحررة من المسؤوليــة، وقابلة للتربيــة. وهناك تعريف عملــي جيد، مستمد مــن نظريات «بياجيه Piaget»، يقول: الأطفال أشخاص لم تنضج عقولهم وجسومهم بطريقة يمكن تحديدها. ومــن الزاوية الأدبية، علينــا أيضا أن نميز الأطفــال عــن القارئين الكبــار، من حيث أن خبراتهــم في الحيــاة والكتب لم تصل إلى المستــوى النظري الذي يستطيع فيه القارئ الناضــج الوصــول إلى فهــم متبادل.وهذا على درجة كبيرة مــن الأهمية، لأن ما تعده الثقافة طفولــة ينعكس انعكاساً واضحاً في الكتب التي تنتجها لمواطنيها.

وعلى الرغم من الواقع المتمثل في أن ما ينويه الكبار لا يتطابــق تماماً مع ما يدركه الصغار، فإن كتب الأطفال تحتوي في معظم الأحيــان على أشياء يظن الكبار أن الصغار يفهمونها. وهذا ينطبق على «الحس الأدبي»، كما ينطبق على اللغة والمحتوى.

ونأتي أخيراً إلى كلمة «أدب». هذه الكلمة لا تحظــى بالقبــول مــن المتحمسين لكتب الأطفــال، ولا من خصــوم هذه الكتب على حد سواء؛ ولأسباب متناقضة تماماً.

فالأصــوات من داخــل المؤسسة الأدبية التقليديــة تقــول إن «أدب الأطفال» يحمل تناقضاً مباشــراً في التسمية ذاتها. فهناك كتب قليلــة في الواقع، مثل «مغامرات أليس في أرضــ العجائــب»، بالتأكيد، و«الريح في الصفصاف»، وربمــا «جزيرة الكنز» أيضاً، يمكن أن تقبل بصفتهــا أعمالاً من مستوى أدبي ولكن ضعيف نسبياً. ولكن الباقي، وهو مصمم في الأصل لجمهور قليل التأهيل، يجب أن يكون في أحسن حالاتــه هوامش لتاريخ الأدب، وفي أسوئها «ثقافة شعبية». والمطالبة بأكثر من ذلك، مخيبة للأمل، فكما لاحظ إ. م. فورستر E. M. Forster «هناك أكواخ صغيرة جداً في الروايــة الإنجليزية، ينادى بها على أنها عمــارات شاهقة، على الرغم من ضعفها»[٢] كمــا أن العديد من العاملين في كتــب الأطفال يراودهــم الشعور نفسه. ولكــن شكّهم بشأن الأدب يقتضي شكاً قوياً بالنظــام الثقــافي السائد. فسمــات الأدب الــذي ينظر إليه علــى أنه فكري ومطلق.

هذه السمات ليست غير مناسبة وحسب، بل إنها غير مرغوب فيهــا إطلاقاً. أذكر بهذا الصــدد أن صحيفة «كُتُــب للأبد Books for Keeps» (وهي صحيفة موجهة للأهل، والمعلمين، وأصحاب المكتبــات... وبالتأكيد ليست موجهة للدارسين الأكاديميين) كتبت بمناسبــة وفــاة «روالد داهــل Rowald Dahl» عــام ١٩٩١، وهو واحــد من اثنين أو ثلاثة من أكثر كتّاب الأطفال نجاحاً على الإطلاق، تسخر من الفكرة القائلة «إن كثرة المبيعــات تعادل سوء الكتب»، وتعلّق أن هذه الفكرة تقتضــي بلادة واسعــة في صفوف قــرّاء داهل الصغار، علــى أن هذه البلادة الواسعــة لا توجد إلا في صفوف الأشخاص المتحذلقين مثل نقاد الأدب(٣).

هذا التعليق يــبرره الواقع المتمثل في أن تلك الكتب المحبذة من النقاد، أو التي قُبلت (ولو هامشياً منهــم)، أو التي حصلت على أعلى الجوائز، لا يتوقع لها أن تكون مقروءة مــن الأطفال؛ بينما غــدت الكتب الأخرى، مثل كُتُب إينيد بلايتــون Enid Blyton، أو روالــد داهــل Rowald Dahl، أو جــودي بلــوم Judy Blume، أكثر الكتب شعبيــة، والأكثر فائدة مــن حيث الأغراض العملية. وهكذا فإن الأعمال غير الخاضعة للمواصفات الأكاديمية هي التي لاقت رواجاً بين الأطفال، وأصبحت جزءاً منهم.

من هنــا، فإن كتب الأطفــال لا تخضع بسهولة للعالم الأبوي المسيطر وقيمه الأدبية/ الثقافية. وهــذه الكتب هي بالدرجة الأولى مجال عمل الكاتبات مــن النساء (ولا سيما المربيات)؛ وهن في القاع، من حيث الترتيب الأدبي، شأنهن شأن أدب الأطفال. وليس من قبيــل المصادفة أن نجد أن المتخصصين في أدب الأطفال، مدرســون في المعاهد العليا. ففي الولايــات المتحدة علــى سبيل المثال، يضــم هؤلاء ٩٢٪ من النســاء، و٥٠٪ منهم أساتذة مساعدون، و٥٪ فقط أساتذة(٤).

إن كتــب الأطفال، كما نــرى، نادراً ما تحظى باعتراف المؤسســة الأدبية. والقليل من الناس يعرفون أن «ثاكري Thackeray» و«وولف Woolf» و«بلاث Plath» و«هاردي Hardy» و«جويســ Joyce» والعديــد من الكتّاب الكبار الآخرين كتبوا للأطفال. فكتب الأطفال غــير مرئية في العالم الأدبي، شأنها في ذلك شأن الكاتبات من النساء اللائي كن غير مرئيات في القرن الثامن عشر.

ولذلك كله مقتضيات جذرية في دراسة كتب الأطفال أو أدبهم:

أهمهــا، أن كتب الأطفال ينبغي إزاحتها من التراتب الأدبي، ويجب أن تعالج بصفتها فئــة مستقلة من النصوص، دون الرجوع.

من حيث المبدأ على الأقل. إلى «الأدب» كما هو معروف ومفهوم؛ أقصد بذلك أن يجري تناولها بصفتها نظاماً هاماً مستقلاً، وليس جزءاً أدنى درجة، أو هامشياً من «الثقافة العالية». والواقع أنني لا أستطيع الكتابة عن كتب الأطفال دون أن أستخدم على الأقل بعض الأدوات والقيم الضمنية التي تفرضها الثقافة الأدبية السائدة. ولكن ذلك يعد خطوة هامة، لأن معظم التفكير المشوش حول كتب الأطفال ينبع من إدراجها ضمن الأدب، أومن رد الفعل على التراتب السائد.

فقد اختلفت باربارا وول Barbara Wall في دراستها الأسلوبية لتاريخ كتب الأطفال، مع المقارنة العامة التي تنفي جزئياً وجود جنس خاص بالكتابة للأطفال؛ بتأكيدها أن كتاب الأطفال الجيد هو كتاب جيد، وله حقه الكامل بهذه الصفة؛ وطالبت جزئياً بأن الكتابة الجيدة للأطفال، يجب ألا تبدو، على أنها للأطفال، بوضوح كبير[5].

وهناك مقولة مماثلة لـ«ك.س. لويس C. S. Lewis» كثيراً ما جرى اقتباسها لدعم كتب الأطفال وهي «إني أميل لوضع قاعدة مفادها أن قصة الأطفال التي لا يتمتع بها إلا الصغار هي قصة رديئة»[6]. وهذه المقولة ليست متسامحة كما يبدو، ويمكن أن تطلق عليها صفة «ميالة للكبار». فهي تنفي وجود استقلال لكتب الأطفال، واختلاف لها عن أقرانها: كتب الكبار السائدة.

وإذا استطعنا التحرر من الشك الذي لا يحتمل، بأن كتب الأطفال أدنى مرتبة من كتب الكبار، فإننا نستطيع أن نرى فيها مناطق رائعة من الإنجاز والمحاكمة. وهذا يسمح لنا بتوسيع مجال أدب الأطفال ليتضمن تلك النصوص الحيوية التي قرأها معظم الناس وأثّرت فيهم، وما تزال. تلك النصوص التي يجري إلحاقها عامة بأطراف الدراسة الأدبية: النصوص الهزلية Comics، والكتب الرخيصة، والسلاسل التجارية. فالفُصام الذي رفع «أرثر رانسوم»، أو «فيليبا بيرس» على سبيل المثال، فوق «و. إ. جونز» أو «اينيد بلايتون»، غير منتج، ومنفرٌ للجمهور الواسع من الكبار الذين يستخدمون كتب الأطفال.

وهذا الموقف يسمح لنا بتضييق المجال، أو بتقسيمه، وهذا أفضل. فأدب الأطفال يعرّفه جمهوره، بطريقة لا نراها في الأجناس الأدبية الأخرى: فبالنسبة لمعظم الأطفال وللعاملين في هذا الميدان هناك خط فاصل بين ما يكتب حالياً للأطفال، وما كان يكتب لهم في فترات سابقة. وهناك تواريخ معينة تشكل منعطفاً في تاريخ أدب الأطفال.

فحوالي ١٨٥٠ أخذت هذه الكتب تتحرك بدافع الاستجمام والمتعة بدلاً من التربية والتهذيب. وحوالي ١٩٥٠ -أي بعد مئة عام- استقر أدب الأطفال بصفته ميداناً مستقلاً، مع مئات العناوين المتميزة. ومنذ ذلك الوقت أخذ يتطور ويتسع بسرعة كبيرة.

هناك أيضاً أربعة موضوعات مترابطة مع أدب الأطفال ينبغي أخذها بالحسبان الشعر، والتصوير، والكتب التربوية، وقصص الجن. ما هو وضعها؟

إن شعر الأطفال، يمثل في التفكير الأدبي السائد، تناقضاً آخر في المصطلح. ولكن التصنيف في فئات لا يناسب الشعر. فحين ظهرت «حين كنا صغاراً جداً...» اختلف نقاد الأدب فيما إذا كان هذا النص شعراً أم نثراً، إلا أن الجمهور استقبلها بحفاوة.

كما أن الكتب المصورة، وكتب الصور، تطرح مشكلة أخرى، وهي مشكلة تكوين مفردات، وأسلوب للتناول، والأشكال المتنوعة والمعقدة، التي قل أن توجد في المجالات الأدبية الأخرى. وهنا يكمن تناقض أساسي في الكتب المصورة، وهو يتمثل في أن الصور مفهومة من الأطفال، ولكن المعاني المشتقة منها ليست كذلك؛ وأن الصور تغلق النص، أي إنها تحدد إمكانات التفسير، أو تلغيها. إلا أنها تثير المخيلة. وهذه الصور ربما تكمل الكلمات أو تناقضها، على أنها لاتقرأ بصورة خطية[٧].

لقد عملت الدراسات الأدبية التقليدية، حتى وقت قريب جداً، على مبدأ مستغرب، وهو أن استجابات القراء ليست متأثرة بما يحيط بها، كما لو أن الأدب يوجد في فراغ. ولكن أدب الأطفال لم يُعط أبداً هذا الامتياز، لأنه يتمتع بشعبية واسعة، والنسخة من نص ما في إحدى الوسائل لا يجري تمييزها بالضرورة عن نسخة منه في وسيلة أخرى. من هنا، فإني لن أميز هنا بين الأدب وغير الأدب، أو بين الأدب و«مواد القراءة». كما أني سأتجاهل التحيز ضد الكتب «المصنعة» للسوق العادي أو لأغراض تربوية. والفرضية القائلة بأن النصوص المكتوبة بدوافع شخصية أو فنية خالصة هي بالضرورة أفضل أو أجدر بالانتباه من تلك التي يجري إنتاجها لطباعة موجهة؛ هذه الفرضية خاطئة من زاويتين: الأولى، أن النظرة السريعة للطرق التي تنتج بها جميع الكتب - وليس كتب الأطفال على وجه الخصوص - يجب أن تبعد أي مفهوم رومانسي عن المؤلفين بصفتهم غير متأثرين بالمجتمع أو بالسوق؛ والثانية، أن الأمر لايتعلق بكيفية إنتاج الكتب بل بالكيفية التي تقرأ بها. وهذا هو المهم. فأبسط

الكتب الأساسية لتعليم القراءة يمكن أن يعطى قراءة أدبية.وقراءة أكثر النصوص أدبية يمكن أن تحوّله إلى مهمة تحليلية. (ومما يدعو إلى السخرية أن المواد التربوية والتوجيهية هي التي كانت تشكل قلب أدب الأطفال «المحترم» قبل ١٨٠٠). ولا يمكننا أن ننكر أن الكتب المصممة بشكل خاص لتعليم القراءة، أو المنتجة في سلاسل لعمر معين، ذات تأثير غير قليل، مع أن النقاد ومؤرخي الأدب تجاهلوه فيما سبق.

نأتي إلى الموضوع الرابع وهو قصص الجن، ويتحدث عنه تولكين Tolkien بقوله: «إن الربط بين الأطفال وقصص الجن حَدَثٌ من أحداثنا التاريخية.. فالأطفال لا يحبون قصص الجن أكثر من الكبار، ولا يفهمونها بشكل أفضل»[8]. والواقع أنه منذ ظهورها مطبوعة ظهرت هناك شكوك بشأن ما إذا كانت مناسبة للأطفال أم لا.

لقد كتبت «سارة تريمير Sarah Trimmer» عام ١٨٠٢ عن القصص والخرافات الماضية التي روتها الأم البطة: «إن الصور المخيفة التي تعرضها هذه القصص على المخيلة، تترك عادة انطباعات عميقة، وتؤذي عقول الأطفال الغضة بإثارتها مخاوف غير معقولة، ولا أساس لها»[9].

على أنه في أواخر القرن العشرين، مال النقاد إلى التركيز على الجوانب السياسية والجنسية لهذه القصص. وأحد الجهود التي بذلت في هذا المجال يتمثل في رسم النسخ المختلفة لهذه القصص عبر التاريخ: من القصص الشعبية التي بدأت حين كانت الذئاب، أكلة اللحوم، تجول في الغابات والمجتمعات الإقطاعية، إلى النسخ الملوّنة الأنيقة في أواخر العصر الفكتوري، إلى الشكل المعقد الحالي.

وتقول «أليسون لوري» عن هذه القصص:

«إن القصة التقليدية.. هي نوع من الأدب الذي ارتبط بالمرأة، لسبب واحد وهو أن هذه القصص هي قصص نسوية بالمعنى الحرفي للكلمة. فعلى مدى مئات السنين، كان الأدب المكتوب من اختصاص الرجال بصورة شبه كاملة. وكان اختراع القصص وتداولها يجري بين النساء. وحتى من حيث المحتوى يلاحظ أن بين أشخاص الكتاب الأصلي للأخوين غريم «قصص الأطفال والأسرة» (١٨١٢) هناك إحدى وستون امرأة وفتاة لهن قدرات سحرية، مقابل واحد وعشرين من الرجال والفتيات، وهؤلاء الذكور هم أقزام من العفاريت وليسوا بشراً»[10].

فالقصص الشعبية وقصص الجن، إذاً، مثال واضح على أنواع التشويش التي تحيط

بأدب الأطفال بصـورة عامة، ومؤشر فعال على جوانب قوته وأخطاره.

وهكذا فإن حدود أدب الأطفال، بصفته مجموعة من الأعمـال، وموضوعاً للدراسة غامضـة، وهـذا الغموض عامـل إيجابي مشجع في الوقت ذاته.

ونحن إذ نستكشف ميدان أدب الأطفال، سنجـد أن له مميزاته الخاصـة، وتأثيراته الخاصـة، ومنطقه الخاص. وهو ليس أدنى من أشكال الكتابة الأخرى، ولكنه مختلف.

الهوامش

1- Jacqueline Rose, The case of Peter Pan, or the impossibility of children>s literature (London: Macmillan, 1984).
2- E. M. Forster, Aspects of the Novel (Harmondsworth: Penguin, 1976).
3- Chris Powling, «Farewell to the Big Friendly Giant», Books for Keeps, 66 (1991).
4- Quoted by Betsy Hearne, «Research in children's Literature in the US and Canada». In International Youth Library (ed), (munich: K. G. Saus, 1991).
5- Barbara Wall, The Narrator>s Voice: The Dilemma of children's Fiction (London: Macmillan Academic, 1991).
6- C. S. Lewis «On Three ways of writing for children», in Virginia Havriland (ed.), children and literature: Views and Reviews (London: Bodley Head, 1973).
7- Jane Doonan, Looking at pictures in picture Books (South Woodchester: Thimble Press, 1993).
8- J. R. R. Tolkien, Tree and Leaf (London: Allen & Unwin, 1970).
9- Sarah Trinmer, The Guardian of Education, ii (1803).
10- Alison Lurie, Don't Tell the Grown – Ups: Subversive Children>s Literature (London: Bloomsbury, 1990).

الدراسات والبحوث



الاستشراق الإسباني

د. محمد يحيى خراط ◎

لا يغربَــنَّ عن بالِ المتتبعِ للمستشرقينَ وأعمالِهــم أن ثمةَ فروقاً واضحةً بينَ أعمــالِ المستشرقينَ الإسبانِ وأعمالِ المستشرقــينَ الأوروبيينَ الآخرينَ. فالوجــودُ العربيُّ الإسلاميُّ في الأندلسِ لمــدةِ ثمانمئةِ عامٍ تقريباً أثَّرَ بشكلٍ واضــحٍ وجليٍ في طريقةِ تفكيرِ الإسبــانِ: عامتِهم وخاصتِهم وعلمائِهم. فهم يعترفونَ بشكلٍ صريحٍ أن العربَ قــد أثروا في ثقافتِهم وعاداتِهم وتقاليدِهم وكانَ لهم آثارٌ باقيةٌ على مرِ الأيامِ، قصورٌ وجسورٌ ومدنٌ، ومخطوطاتٌ تحكي قصةَ الحضارةِ العربيةِ التي ازدهرَتْ في إسبانيا.

◎◎ باحث في التراث العربي - وزير سابق.

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

لقد حـاولَ كُلٌّ من فرديناند وإيزابيلا[1] مسـحَ الحضـارة العربيـة الإسلامية من إسبانيـا، ولكنْ أينَ يختفـي قصرُ الحمراء الذي يؤمُّهُ آلافُ الزوَّار في كلِّ يوم حتى الآن، وأين تختفي آثارُ اشبيليا وقرطبةُ التي تشهدُ بأن العربَ كانوا هنـاك ذوي حضارة وعلم وأدب وفلسفة. وهل يمكـنُ لأحد أن يمحوَ آلافَ المخطوطـات لابـن رشـد وابن باجه والزهراوي وابن زهـر.. وغيرهم في الطب والصيدلة والفَلَـك والفلسفة والرياضيات، وأن يضـربَ صفحاً عن أشعـار ابن زيدونَ وابن حمديسَ وأبي البقاء الرندي وغيرهم ممنْ نظموا شعـراً غنائياً وحماسياً وغزلياً وألَّفُوا في المديح والهجاء. ونظَموا الموشحات التـي لا تزالُ شاهدةً على مرحلة زاهية من تاريخ الأندلس..؟!

لكن.. مع ذلك يبقى الإسبان والمستشرقونَ الإسبانُ حائرينَ بـين انتمائهم لبلدهم بكل آثـاره العربية وبينَ انتمائهـم لأوروبة التي رفضَت الوجـودَ العربـيَ في الأندلس بكلِّ إشكاله.

فالمقابلةُ القديمةُ: أوروبة X الإسلام لا تزالُ تحتفظُ بطبيعتها غير القابلة للاختزال. ففي فرنسا كان مونتسكيو[2] يردِّدُ في كتابيه «رسائلُ فارسيةٌ» و«روحُ القوانين» عبارات مثل «التعصب» و«الفسـاد» و«الفظاظة المتقنة» و«الجمـود» و«انعدام العقلانيـة» و«العنف الدموي الأعمى» وأن هذه الصفات جميعَها في نظر هذا المؤلف هـي بعضُ ثمار الدين الإسلاميّ(!). لكن هذه الصفات –الشتيمة لا نجدُهـا عند مونتسكيو فقط بل نجدُ مَنْ يرددُها من بعض مؤلفي الموسوعات وبعض أعلام الاستشراق، حتى إنَها أصبحَت جزءاً من «المواضيـع الفكرية» الأثـيرة في الفكر السياسـيِّ الاجتماعيِّ الأوروبـيِّ في القرن التاسـعَ عشرَ، ونستطيعُ القـولَ إنه لم يُفلتْ من هذه الادعاءات أحدٌ من مفكري الغرب، لا هيغـل[3]، ولا ستيـوارت ميل[4]، ولا حتى ماركـس[5] نفسُـه. وفي الموسوعة «لاروس» نجـد أن مفردة «مستبـد».. «لا تشكل لدى الشعوب الشرقية صفةً جارحةً كما عندَنا.. وإن العقلية المنسوبة لهذه الشعوب والمتميزة باللامبالاة والانغلاق والخمول، هذه الأشياءُ التـي تفسرُها دائماً بتعبـيرات قدرية.. إن هـذه العقليةَ لا تشملُ الشرقَ كلَّهُ، وإنما هي موروثُ هذه الشعـوب المسلمة التي بعد أن عرفَتْ فترةً مـن الرقيِّ، عادَتْ وسقطَتْ في طور من الانحطاط، ويبـدو أنَّهُ لا نهايةَ له ولا شفاءَ منهُ».

وفي إسبانيا لا يزالُ الإسلامُ موجوداً في مخيلـة الإسبان، ولكن على شـكل استعمار أجنبي، ويحتلُ عند مفكريها وعامتها مكانةً

مركزيـةً قويـةً تشـدُ انتبـاه المراقبِ حتى السطحيّ لما يكتبُهُ المستشرقون الإسبانُ عن الشرق. فالمسلـمُ سواءٌ أكان عربياً أو تركياً، مـن الجزيرةِ العربيةِ أو منْ بـلادِ الشام أو مـنْ شمالِ أفريقيا يتبـدى في مخيلةِ معظمِ الكُتّـابِ الإسبانِ في وجـوهٍ عديدة، فهو إما يثيرُ الذعـرَ -أحياناً- أو الشتيمـةَ أحياناً أخرى. ومع ذلك فهو يغذي أساطيرَ الإسبانِ وأعمالَهـم الخياليةَ وهو أيضاً مصدرُ إلهامٍ لقصائدِهـم وأغانيهِـم، وشخصيةٌ محوريةٌ لرواياتِهم ومآسيهم، ومنعشٌ قويٌّ لخيالِهم.

وإن الجاذبيـةَ التي يفرضُهـا الإسلامُ على الكُتّابِ الإسبانِ ترجُع إلى جملةِ عواملَ وظروفٍ تاريخيةٍ استطـاعَ المفكرُ الإسبانيُ مانويل غارثيا مورانته أن يشخصَها بوضوحٍ ودقـةٍ سبقتْ بهما الاستنتاجاتِ التي سَيُعَبَّرُ عنها فيما بعدُ، وبشكلٍ مختلف، كتّابٌ أمثالُ ساوتـرن، ودانيال الذي يقـولُ: (منذُ الغزوِ العربـيِ والحياةُ الإسبانيـةُ تخضعُ لمقابلةِ: المسيحـيِ/ المـوريّ[6] فكلُ ما ليسَ لنا هو مسلمٌ وأجنبـيٌّ في آنٍ واحدٍ، وكل ما لنا هو مسيحيٌ وإسبانيٌ في الوقتِ نفسه. إن التأكيدُ على ما هـو «لنا» يتسعُ ليشمـلَ، على نحوٍ متزامنٍ، المسيحيـةَ والإسبانيةَ، أما التأكيدُ على مـا ليس «لنا» فَيستوعَـبُ على النحوِ ذاتِه «قوميـةُ الآخرِ المتطفـلِ ودينُه». وإلى يومنا هذا، مـا يزالُ بعضُ الآباءِ في أريافنا الأندلسيـةِ، يُسمّون كلَ صغيرٍ لَمْ يُعمّدْ بعد بـ «الموري». إلا أنَّ المـوريَ، صديقاً كان لنا أم عدواً، معلماً أم تلميذاً، وحتى إذا جمعتنا به المدينةُ أو المنطقـةُ نفسُها التي نسكنُ، يظلُ يمثـلُ «الآخرَ» بامتياز. وهو الآخرُ بالمعنيين غيرِ القابلين للفصـلِ: معنى الديانةِ ومعنى القوميةِ).

وفي المجالِ نفسه فـإنَ الكاتبَ الإسبانيَ المعاصرَ خوان غويتسولو يقـول: «إذا كانتِ الصورُ الجاهزةُ التي وضعَها بعضُ المؤرخينَ الإسبانِ وجمعَها مينينديث بيدال[7] قد غذَّتِ الترسانةَ الأسطوريةَ لمفكرينا الديماغوجيينَ المناوئينَ للإسلام، فإن هذه الصورةَ ستظهرُ بعد ثلاثةِ عقودٍ وتزدهـرُ في ظلِّ التقلباتِ التاريخيةِ لعلاقاتِنا السياسيـةِ والعسكريةِ مـع العـالمِ الإسلاميّ. إنَّ الأغـانيَ المبتذلة التي كتبَهـا مؤلفـونَ أمثـال هارتزنبوخ[8] والكالاغاليلو[9] وكامبوأمور[10] والتي أشرفَت الدولةُ علـى نشرِها، إنما توجزُ هذه الرؤيةَ الكاريكاتوريـةَ للآخر والتـي تقدمُهُ مثالاً للبربرية. وتصفُ المسلمينَ الأفارقةَ بأن لهم مرأى الوحشِـ، محياهمُ قـذرٌ وثقيلٌ، وكل ما فيهم هـو من الغرابةِ بحيـث يثير فيك الاشمئزازَ والذعرَ».



وفي سياقٍ آخرَ، نشأ بموازاةِ تحقيرِ الآخر، تيارٌ يرى في صورةِ الآخرِ نوعاً من التحولِ إلى أمثولةٍ تنطوي على عددٍ من العناصرِ الإيجابية. فمنذُ القرنِ الخامسَ عشرَ، بقي الصراعُ العسكريُّ المسيحيُّ- الإسلاميُّ، والتنافسُ المستمرُّ بين الثقافتَينِ، يمكّن من قيامِ سلسلةٍ من التبادلاتِ الفذةِ والتفاعلاتِ المستمرة التي فتنَتْ وستظلُّ تفتنُ مؤرخي المعسكرَينِ الاثنينِ. ولقد دفعَ تدهورُ المسلمينَ العسكريُّ ابتداءً من القرنِ السادسَ عشرَ، والتراجعُ الثقافيُّ الذي عرفَهُ الموريسكسون، وموقعُهم الهامشيُّ بالقياسِ إلى المسيحيةِ المنتصرةِ، دفعَ الإسبانَ إلى تعديلِ نظرتِهم لخصومِهم الألداء. وفيما كان المسيحيُّ يبدي في الحياةِ اليوميةِ ضرباً من العَنَتِ في معاملةِ هؤلاءِ المواطنينَ الموريسكيينَ، الشديدي الاختلافِ ولكنْ غيرَ القابلينَ في الوقتِ نفسه لا للاندماجِ ولا للتذويب، فإن ظاهرةً تعويضيةً معروفةً لدى علماءِ الاجتماع، بدأتْ تنشأ في إسبانيا، وتتطورُ. ظاهرةُ تعظيمٍ أسطوري، في مجالِ الأدبِ، لعدوٍ يُنظرُ إليه في الحياةِ الواقعيةِ العاديةِ باعتبارِه متدنياً وغايةً في التخلفِ، أي نفسَ ما حدثَ مع «الوحشِ الطيبِ»، هذا الهنديِّ-الأمريكيِّ الذي راحَ مفكرو عصرِ التنويرِ والكُتّابُ الرومانسيون الأوروبيون يخلعونَ عليهِ أسمى الفضائلِ والخصالِ. وفي الوقتِ نفسه كان تفوقُ أوروبة الثقافيُّ والتقنيُّ يعرِّضُهُ فيه إلى سياقٍ من الزوالِ لا يمكنُ ردّه، وسينتهي إلى تدميرِ حضارتِه ومجتمعِه. وليس هناك، شهادةٌ أبلغَ على هذهِ الظاهرةِ من الحنينِ الذي عبَّرَ عنهُ الكاتبُ الفرنسيُّ شاتوبريان[11] إلى «بني سراج»[12].

إنّ تفخيم العدوِّ المقهورِ أو المبادِ خصيصةٌ مشتركةٌ في آدابِ العالمِ. فلا نندهشنَّ، إذن،

إذا ما نظرنا إلى أهالي «قشتالة» وهم يعبّرونَ، كما يذكر مينينديث بيدال، وبمجرد أنْ زال التهديدُ العسكريُ لمسلمي إسبانيا، يعبّرونَ عن افتتانهم بهذه الحضارة المدهشة. وهذا البذخ الشرقيّ الساحر في تصميم الأزياء، وهذه المباني الرائعة والطرق العجيبة في العيش وركوب الجياد وامتشاق الأسلحة ومبارزة الخصوم!. وقد ألهمَ العربيُّ، كموضوع شعري، شعراءَ منْ وزن «الباريث ده بياساندينو»، أفضلَ أغاني العشقِ وأروعَ الأبياتِ الشعريةِ التي يتوصلُ فيها عشقٌ مشبوبٌ ومثاليٌّ إلى اختراقِ الموانع الثقافيةِ والاجتماعية القائمةِ بين الطرفَيْن. وكذلك فإنَّ آخرَ معاركِ غرناطةَ قد تمخضتْ عن سلسلةٍ من أغاني الرثاءِ الفذة، التي تتفجعُ على مصيرِ أولئك المسلمينَ المدحورينَ، وتصورُهُمْ كمثالٍ للشجاعةِ والكرم والنبلِ وأشياءَ أخرى ربما لم تكنْ متوافرةً حقاً في أناسٍ مقهورينَ ومعرَّضينَ للملاحقة.

وابتداءً من القرنِ السابعَ عشرَ، بدأ عالمُ «الموريّ» يجتذبُ الشعراءَ والروائيينَ وكُتّاب المسرح الأوروبيين، ويشكل لهم مواضيعَ ملهمةً، وذلك بفضل ترجمة الأعمالِ «السراجية» ومؤلفاتِ بيريت ده هيتا، التي كشفتْ لهم عن هذا العالم. وقد تمخضَتْ «الغرائبيةُ» العربيةُ في الملبس، وكرم القادةِ وإحساسِهم العالي بالشرفِ، وحماسةِ العشاقِ واحتدامِهم الغرامي، عن «موضة» أدبية يمتزجُ فيها الخيالُ التاريخيُّ والمشاهداتُ الشرقيةُ.

إن أفضلَ الأمثلة على هذه الثائية إنما نحنُ واجدوها لدى «آلاركون» Alarcon فالكثيرُ منْ قصائده وأقاصيصه تكشفُ عن إعجابه الصادق بالعالم الإسلاميِّ وانجذابه الشديد إليه واستحضاراته المفعمة بالحنين للماضي العربيِّ. منها، «محادثةٌ في جامع الحمراء» و«موري من هذه الساعة» و«حسرة الموري» و«البخارا» و«إلى الشاعر المغربي شريبي» إن هذه الأعمالَ جميعَها تعبّرُ عن رغبة في التقرب من العرب، وفي «أن أكونَ صديقًا لهم، أتوغل في صميميتهم، وأقبض على سر حياتهم العجيبة». ولكن التذبذبَ بين احتقارِ «الموري» على صعيدِ الواقع، وبينَ الانجذاب إلى صورته الذهنية المفخمة، يسودُ جميع صفحاتِ كتابه «يومياتُ شاهد على حرب أفريقيا».

يقولُ آلاركون: «أتذكرُ بغموض كيفَ كنتُ، أوانَ الطفولةِ، دائمَ التخيل لحياةِ المسلمينَ وأبناءِ محمدٍ وأحفادِه على نحو دقيقٍ ومشخص. ولقد كانتْ كتبُ التاريخ وأوصافُ الرحالةِ، وما تتضمنُهُ منْ رسوم، تقدمُهم لي على النحو ذاتِه في ثيابهم

الناصعة البياض، ووجوههم السمراء، ونظراتهم اللاهبة، ولحاهم الفاحمة السواد، وجلستهم المرتخية المرتاحة، وحياتهم السهلة، وطبائعهم الجانحة إلى الشهوة، وسطوح بيوتهم البيضاء وأعمدتها الأثيرية ومتكآتهم البيضاء، ونوافير الماء في البيوت، والنسوة الصامتات، والمساكن العامرة بالهدوء والسلم، والمناخات المسربلة بالأحلام والمسرّات والرعب»

ويقول في مكان آخر: «ما كانَ المسلمون ليزيدوا على مئة فارس ومع ذلك فقد كانوا يملؤونَ السهلَ كلَّهُ. أبداً لم ار رجالاً بمثل هذه الرشاقة وهذه الأناقة وهذه الفتنة. كانت جيادُهم تصهل وتدورُ وتتفرقُ من جديد، وتجتازُ مسافةً شاسعةً في لمح البصر، تروحُ وتأتي فوقَ العشب الأخضر أشبهَ ما تكونُ بنوارسَ محلقة فوقَ البحر. وكانت برانُس الموريينَ البيضاءُ، تتموجُ في الهواء كما لو كانَ أبناءُ الصحراء هؤلاء يفردون أجنحتَهم العريضةَ للقائنا. يا لَها منْ لوحة رائعة ويالَهُ من مشهد لا بدَّ وأن يكونَ قد حلمَ به طويلاً كلُ من اغتذتْ مخيلتُهُ من الأساطير الشرقية».

ويضيفُ ألاركون «لا داعيَ لأن نضيفَ أن هؤلاءِ العربَ، المدهشينَ بقاماتهم المشوقة وثيابهم المتموّجة وخيولهم الخاطفة السرعة وأسلحتهم العجيبة، لا يثيرونَ الإعجابَ فَحَسْبُ، بَلْ إنَّ هناكَ شيئاً آخرَ أيضاً. فالمسافةُ تذيبُ الأطرَ الخارجيةَ وتلطفُ من خشونةِ الزوايا وتحفزُ على التأملِ الشاعريّ». أما عن قرب، فيقولُ لنا ألاركونُ نفسُه «إن هؤلاءِ المسلمينَ يثيرونَ النفورَ والتقززَ أكثرَ مما يبعثونَ على الاهتمام. إنَّهُم في الواقع أكثرُ فقراً وحرماناً من أن يضطلعوا بالدورِ التقليدي الذي تمنحُهم إياه الأسطورةُ». إلا أن إخلاصَ الكاتبِ للحقيقة يدفعُهُ للقولِ «أناساً هم على هذه الدرجة من النبلِ والجمالِ والعظمة يستحقون الإعجابَ».

وعلى الرغم من قيام الموجةِ الرومانسية والاستشراقِ الأوروبيِّ بتسليط الأضواء من جديد على الفترة التي عاشَها العربُ في الأندلس، فإن الإسبانَ قد واصلوا طيلةَ القرن التاسعَ عشرَ النظرَ إلى التراث العربي في الأندلس كشيء غرائبي ملون، وكعُنصر غريب نام على الجذع المسيحيِّ الغربيِّ الذي انتهى أخيراً إلى بترِه واستبعاده. إن التطورَ البطيءَ الذي عرفَتْهُ الدراساتُ العربيةُ في إسبانيا من جهة، والمقاربةَ التاريخيةَ الثقافيةَ الشديدةَ الجرأة التي قدَّمَها أميركو كاسترو[12] Americo castro من جهة ثانية قد كشفا عن هشاشة الحُجَج التي يستندُ إليها التحليلُ الأدبيُّ عندَ المستشرقينَ

الإسبان والأوروبيين بشكل عام. وإن كتابَ كاسترو «آثارُ الإسلام» Huellas del Islam قد فتحَ آفاقاً جديدةً وثريةً لدراسةِ مؤلفاتِ الأدباءِ والمستشرقينَ الإسبان. إن التقاءَ أفكارِ هذا المفكر (كاسترو) مع أفكارِ مفكرٍ آخرَ هو آسين بالاثيوس Asin Palacios كان لـه الفضلُ الأكبرُ في توسيعِ حقلِ الدراساتِ الأوروبيةِ لحقبةِ الوجودِ العربيِّ في إسبانيا.

لقد كان «كاسترو» يؤمنُ دائماً بحضورِ الإلهامِ العربيِّ وراءَ أعمالٍ كثيرةٍ. وبفضلِ أبحاثِ مستشرقينَ مرموقينَ أمثال «ليفي بروفنسال»[١٤] و«آسين بالاثيوس»، أصبح من الصعبِ الدفاعُ عن الأطروحةِ العتيقةِ والتي تهاوَتْ مع مرِّ الأيامِ والتي تقول بأن العربَ والمسلمينَ لم يمارسوا غيرَ تأثيرٍ عابرٍ على الثقافةِ الإسبانيةِ.

وإذا حلّلنا الاستشراقَ الإسبانيَ تحليلاً واقعياً فإننا نجدُ أن الإسبانَ قد اهتموا بالثقافةِ العربيةِ الإسلاميةِ فعلاً، فأنشأوا بغض النظر عن الأسباب والدوافع كراسيَ اللغاتِ الشرقيةِ في جامعاتِهم وأنشأوا المكتباتِ التي تضمُ المخطوطاتِ العربيةَ ومطابعَ خاصةً لطباعة الكتبِ العربيةِ والمخطوطاتِ المحققة والتي دُرِسَتْ مِنْ قِبَلِ مستشرقينَ إسبانَ، وكذلك نجدُ مجلاتٍ استشراقيةً متخصصةً ومجموعاتٍ عربيةً.

١- كراسي اللغات الشرقية:

- جامعة صلمنكة: تأسسَتْ سنةَ ١٢٢٧م وهي أولُ جامعة خَصصتْ كرسياً للغاتِ الشرقيةِ وقد عدَّها مجمعُ فيينا أحدَ المراكزِ العلميةِ الأربعةِ الهامةِ في أوروبة، فاشتملَتْ على خمسة وعشرينَ كرسياً منها اليونانية والعبرية والعربية، وما زالت في اطّرادٍ حتى بلغَتْ في القرنِ السابعَ عشرَ سبعينَ كرسيّاً، لسبعةِ آلافِ طالبٍ.

ومن الجامعاتِ الأخرى التي خصصَتْ كراسيَ لدراسةِ اللغاتِ الشرقيةِ:

- جامعةِ إشبيلية: تأسسَتْ سنةَ ١٢٥٤م.
- جامعة بالما: تأسسَتْ سنةَ ١٢٨٠م.
- جامعة ليريدا: تأسسَتْ سنةَ ١٣٠٠م.
- جامعة برشلونة: تأسسَتْ سنةَ ١٤٥٠م.
- جامعة بلنسية: تأسسَتْ سنةَ ١٤٧٤م.
- جامعة سرقسطة: تأسسَتْ سنةَ ١٤٧٤م.
- جامعة مدريد: تأسسَتْ سنةَ ١٥٠٨م.
- جامعة غرناطة: تأسسَتْ سنةَ ١٥٤٠م.

- جامعة سنتياجودي كومبوستيلا: تأسست سنة ١٥٤٤م.
- جامعة أوبيدو: تأسست سنة ١٥٥٧م.
- جامعة لالاغونة: تأسست سنة ١٩٥٠م.

وبعد أن وهنت الصلات بين إسبانيا والعرب، وقلّت العناية بالعربية نشط لها الملك كارلوس الثالث (١٧١٦-١٧٨٨)، فوسّع المكتبة الملكية ونظّم مكتبة دير الأسكوريال التي كان قد أنشأها الملك فيليب الثاني ناشرُ التوراة في سبعة مجلدات، وجعل من معرفة العربية مبرراً لترقية الموظفين، واستدعى رهباناً موارنةً من لبنان، وشجّع الإسبان على التضلع في اللغة العربية ونشر تراثها.

وفي أواخر النصف الأول من القرن التاسع عشر أصلح شأن الجامعات فعادت العربيةُ تُدَرَّسُ رسمياً، وأفاد طلابُها من مخطوطاتها الغنية في المكتبات العامة أو الخاصة، فنشروا الكثيرَ منها، متناً وترجمةً وتصنيفاً، لكل ماله علاقةٌ بتاريخ الأندلس وجغرافيتها وتراجم رجالها وعلومهم وآدابهم وفنونهم.

وفي جميع كليات الآداب اليومَ كرسيان أحدُهما لليونانية والآخرُ للعربية يَختارُ الطالبُ احدَهُمَا، ويتخرجُ منها بعد سنتين.

ويتوفرُ حالياً في ثلاث جامعات هي جامعاتُ: مدريد وبرشلونة وغرناطة قسمٌ للغات السامية يقضي فيه الطالبُ ثلاثَ سنوات للتخصص وينالُ منه الماجستيرَ ثم الدكتوراةَ. وهناك أقسامٌ للمشرق في جامعات أوتونوما، ومرسيه، ومالقة. وفي عام ١٩٧٤م صدرَتْ قوانينُ تنظيم الجامعات، فوضعَت اللغةَ العربيةَ في قسم اللغات الحديثة مثل الفرنسية والإنجليزية والألمانية والإيطالية.

ويُضافُ إلى الجامعات: قسمٌ خاصٌ بالعربية العامية والمغربية في مدارس التجارة، وتبلغُ نحوَ خمسينَ مدرسةً في مُدُن إسبانيا. وقد أنشئَتْ مدرسةٌ للدراسات العربية في مدريدَ سنة ١٩٣٣م، وأُلحِقَ بها مركزان للأبحاث في مدريدَ وغرناطةَ، ثم أدمِجَتْ في المجلس الأعلى للأبحاث العلمية سنة ١٩٣٩ م، وأُطلِقَ عليها «معهدُ أسين للدراسات العربية». ويتبعُ المجلسَ الأعلىَ للأبحاث العلمية بمدريد كلٌّ منْ معهد الدراسات الأفريقية، ومعهد الدراسات السياسية، وفيه قسمٌ لدراسة الإسلام المعاصر. وفي مدريدَ توجدُ مدرسةُ الألسن العليا، وفيها قسمٌ للعربية والمعهد المصريٌّ للدراسات الإسلامية، وفي صلمنكة يوجدُ

المعهدُ المارونيُّ اللبنانيُّ الذي أنشأهُ الجنرالُ فرانكو سنـةَ ١٩٤٦ م. وقد عَمَـدَتْ وزارةُ المعـارفِ الإسبانيـةُ إلى مضاعفـةِ كراسيِّ اللغـةِ العربيـةِ في جامعاتِها، كمـا أعدَّتْ مشروعـاً لتدريسِها في المدارسِ الثانويةِ. وفي تطوانَ التي تخضـعُ للسيادةِ الإسبانيةِ نجد معهدَ الدراساتِ المغربيةِ، ومن أساتذتِه موسى عبود اللبناني مصنفُ كتابِ القواعدِ العربيةِ الذي نُشـرَ في مدريدَ سنةَ ١٩٥٦م، ومعاهـدَ للموسيقـى والفنـونِ التشكيليةِ، ومعهدُ الجنرالِ فرانكـو، وكان من أساتذتِه ألفرد البستاني اللبناني ثم مواطنهُ نجيب أبو ملحم جريدي أستاذُ اللغـةِ العربيةِ وآدابِها في جامعةِ كومبلوتنس بمدريد، وهو صاحبُ أربعةَ عشرَ مصنفاً بين مؤلَّفٍ ومترجَمٍ.

وفي عـامِ ١٩٥٤م تأسـسَ في مدريـدَ المعهدُ الإسبانيُّ العربيُّ للثقافة، ثم وُضِعَ له قانونٌ خاصٌّ وميزانيـةٌ مستقلةٌ سنةَ ١٩٧٥ م، وأُنْشِـئَ له مراكزُ في طنجـةَ، والرباطِ، والجزائرِ، والقاهرةِ، والإسكندريةِ، وعمانَ، وبيروتَ، ودمشقَ، وبغدادَ، وأنقرةَ.

وصَـدَرَ عن المعهدِ ديـوانٌ للشاعرِ نزار قباني بعنوان «قصائدُ الحبِّ» قَدَّمَ لترجمتِه الإسبانيةِ المستشرقُ بدرو مارتينث، وترجمةَ «يومياتِ نائبٍ في الأريافِ» لتوفيقِ الحكيم، ومجموعةً قصصيةً لنجيب محفوظ.

٢- المكتبات الشرقية:

- مكتبة الأسكوريال Biblioteca del Escorial:

تأسسَـتْ سنـةَ ١٥٥٧م وفيهـا ألـفٌ وتسعمئـةُ مخطـوطٍ عربي، جمعَهـا الملكُ فيليب الثـاني من بقايا المكتبـةِ الأندلسيةِ الإسلاميةِ بغرناطةَ. ثـم أُضيفَتْ إليها سنةَ ١٦١٤م عشـرِ مكتبةُ مولاي الشـاني زيدان أحـدِ سلاطينِ المغـربِ، وقد بلغَـتْ ثلاثةَ آلافِ مخطوطٍ عربي، وفي عامِ ١٦٧١م شبَّ حريـقٌ في الأسكوريالِ التهَمَ جزءاً كبيراً من كتبِهـا، ولم يبقَ من الكتبِ العربيةِ سوى ألفٍ وتسعمئةِ مخطوطٍ.

وقـد عُهِـدَ إلى الأبِ ميخائيل الغزيري الماروني اللبنـاني بتصنيفِها سنـةَ ١٧٤٩م، فصنفها علـى حسـبِ موضوعاتِها مجلداً مجلداً من واحدٍ إلى ألـفٍ وثمانمئةٍ وثلاثةٍ وخمسيـنَ واصفـاً كلَّ مجلـدٍ علـى حدةٍ بالعربيـةِ واللاتينيـةِ، فوقعَـتْ في جزأين: الأول في خمسمئـةٍ وأربعٍ وخمسينَ صفحةً، والآخر في مئتينِ واثنتـينِ وثلاثين صفحةً. وقـد ذيل الأخير بمسـردٍ عامٍّ عـن أسماءِ المؤلفينَ، ونشرَهـا في مدريدَ سنةَ (١٧٦٠-٧٠) بعنوان: فهرس المكتبة العربية الإسبانية

في الأسكوريال Biblioteca Arabica Hispana Escurialensis - ثم أضيفَ إلى المكتبة خمسةُ آلاف مجلد بأمر ملكيٍّ سنةَ ألف وثمانمئة وست وسبعينَ.

وفي عام ١٨٨٠م قصدَ هرتويج ديرنبورج أحدُ أعضاء الجمعية الآسيوية في باريس - إسبانيا في مهمة علمية، فاغتنم الفرصةَ لدراسة المخطوطات العربية في مكتبة الأسكوريال وتحقيق فهرس الغزيري والإضافة إليه. وقد نشرَ الجزءَ الأولَ من فهرسه بعنوان: مخطوطاتُ الأسكوريال العربية، متناولاً بالوصف المخطوطَ رقم واحد إلى سبعمئة وثمانية، فوقعَ في خمسمئة وخمس وعشرينَ صفحةً ونشرَ الجزءَ الثاني من المخطوط من رقم سبعمئة وتسعة إلى سبعمئة وثمانية وخمسينَ، في إحدى وثمانين صفحةً.

وفي عام ١٩٢٤ عُهِدَ إلى ليفي بروفنسال بإتمام فهرس ديرنبورج بموافقة أرملته، فذهبَ إلى مكتبة الأسكوريال وأقامَ فيها مدةً، واستخلصَ من جُذاذات ديرنبورج فهرساً جديداً حققَهُ وأضافَ إليه، ونشرَهُ بعنوان: «الجزءُ الثالثُ من مخطوطات الأسكوريال العربية»، وأولُ مخطوط كان رقمُه ألفاً ومئتين وخمسةً وستين وآخرُهُ مخطوطٌ رقمُهُ ألفٌ وستمئةٌ وثلاثةٌ وثلاثونَ، ويشتملُ على العلوم الدينية والجغرافيا. أما القسمُ الباقي من الجزء الثاني وأولُه رقم سبعمئة وخمس وثمانون وآخره ألف وستمئة واثنان وثلاثون - فيتناولُ الطبَّ والتاريخَ والرياضيات والقضاءَ، ونُشِرَتْ هذه الأجزاءُ الثلاثةُ في ورق صقيل، وطباعة أنيقة، تتضمن اسم الكتاب واسم مؤلفه، وتاريخ وفاته وكتابته، وموضوعه، ونوع خطِّه، وعدد صفحاته، وأبعادها وعدد سطورها. ثم وَضَعَ الدكتورُ رينو فهرسَ مخطوطات الأسكوريال وفق جذاذات ديرنبورج بعد تحقيقها وتكميلها فصدرَ في جزأين (باريس ١٩٣٩ - ٤١). وتشتملُ المكتبةُ اليومَ على أربعة آلاف كتاب مطبوع، وألف وتسعمئة مخطوط عربي، وسبعمئة مخطوط يوناني، وألفين وستة وثمانين مخطوطاً لاتينياً وثلاثةٍ وسبعينَ مخطوطاً عبرياً.

- مكتبة مدريد الوطنية:

تأسسَتْ سنةَ ١٧١٦م، وَضَعَ جيينُ روبلس فهرساً لمخطوطاتها العربية، في ثلاثمئة وأربع وثلاثين صفحةً، مع سرد بأسماء المؤلفينَ والنُّسّاخ والكُتب، وصفَ فيه ستَّمئة وستَّ مخطوطات نُشِرَ في مدريدَ سنةَ ألف وثمانمئة وتسع وثمانينَ.

- مكتبة جمعية الأبحاث العلمية:

وضعَ الأركون وبالنثية وأويثى فهرساً

لمخطوطاتها العربية والأعجمية، في ثلاثمئة وعشرين صفحةً نشر في مدريد سنة ١٩١٢م، ثم ضُمَّتْ المكتبةُ إلى المجلس الأعلى للأبحاث العلمية سنة ١٩٤٠م.

- مكتبة الإقامة الإسبانية السابقة بتطوان:

تأسسَتْ سنةَ ١٩٣٩م ووضَعَ فهرسَ مخطوطاتها العربية الأولى «أميليو لافوانتي اي القنطرة» ونُشرَ في مدريدَ سنةَ ١٨٦٩م، ثم صنفَتْ أمانةُ المكتبة فهرساً عاماً فاشتملَ القسمُ العربيُّ منهُ على خمسةِ آلافٍ وستمئة وخمسينَ كتاباً وسبعمئة وسبعة وخمسينَ مخطوطاً ومئتين واثنين وخمسينَ مجلداً مطبوعاً في المطبعة الحجرية بفاس. ويتكونُ الفهرسُ من سبعة عشرَ ألفاً وثمانمئة وخمس وعشرينَ جذاذةً منها خمسةُ آلافٍ وثمانٍ وخمسينَ بأسماء المؤلفينَ وثلاثة آلافٍ وأربعمئة وأربع وسبعينَ بعناوين الكتب وأربعة آلافٍ وثلاثمئة وتسع وخمسينَ بحسب المواد وأربعة آلافٍ وأربع وأربعينَ بحسب الأرقام ونُشرَ في تطوانَ سنةَ ١٩٥٢م.

- مكتبات الجامعات والمعاهد والمراكز ومجمع التاريخ:

ولكل منها فهرسٌ خاصٌ وقد وضعَ فهرسَ المخطوطات العربية بجامعة غرناطةَ «المجرو كارديناس» سنةَ ١٨٩٠م ونُشرَ في باريسَ سنةَ ١٨٩٤م ووضع «آسين بالاثيوس» فهرسَ المخطوطات العربية في غرناطة سنةَ ١٩١٢م.

هذا خلا المكتبات الخاصة لكبارِ المستشرقين من أمثال: جاينجوس وكوديرا وريبيرا وآسين بالاثيوس، وغيرهم.

٣- المتاحف الشرقية:

متحف معهد بلنسية دي دون خوان في مدريد: أسسَهُ الكونتُ «دي أوسما» الوزيرُ الكاتبُ، ومن آثاره: معلوماتٌ عن القيشاني في ثلاثة مجلداتٍ نُشرَ في مدريدَ سنةَ (١٩٠٦-١١).

٤- المطابع الشرقية:

- مطبعة مايستري Editorial Maestre, Madrid:

أُنشئَتْ في مدريدَ سنةَ ١٩٠٠م

- مطبعة المعهد المصري للدراسات الإسلامية:

أُنشئَتْ في مدريدَ سنة ١٩٥٣م

٥- المجلات الشرقية:

- أفريقيا:

تأسسَتْ في مدريدَ سنة ١٩١٣م وتوقفَتْ عن الصدور سنةَ ١٩١٧م، ثم استؤنفَ صدورُها شهريةً منذُ عام ١٩٤٢م.

- نشرة جمعية المستشرقين الإسبان

- الأندلس:
أُسِسَتْ في مدريد سنةَ ١٩٣٣م وتصدر مرتين في السنة عن معاهد الدراسات العربية في غرناطة.

- كراسات معهد الدراسات الأفريقية
الذي تأسس في مدريدَ سنةَ ١٩٤٥م ثم أعيدَ تأسيسهُ سنةَ ١٩٥٨م.

- محفوظات معهد الدراسات الأفريقية:
تأسَسَتْ في مدريدَ سنةَ ١٩٤٧م وتصدر أربعَ مرات في السنة.

- مجلة مدينة الله.

- كراسات معهد الدراسات الأفريقية والشرقية
تأسس في مدريدَ سنة ١٩٥١م.

- تمودا Tamuda:
تأسَسَتْ في تطوانَ سنةَ ١٩٥٣م، وتوقفت ثم صدَرَتْ باسم هسبيريس - تمودا

- صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بالعربية والإسبانية:
تأسَسَتْ في مدريدَ سنة ١٩٥٣م.
وقد صدرَ عنها نحو أربعينَ كتاباً منها: الجزءُ الثالثُ من الأيام، وسبعُ قصصٍ مصرية، وشهرزاد.. إلخ وكلها مترجمة.

- الشرق الأوروبي:
تأسست في مدريدَ سنةَ ١٩٥٦م تصدرُ مرتين في السنة

- المرآة.
- محفوظاتُ الفن الإسباني.
- أعمالُ مؤتمر الدراسات العربية.
- أعمال مؤتمر الدراسات العربية الإسلامية.
- حولياتُ معهد الدراسات العربية.
- منوعاتُ دراساتٍ عربيةٍ وعبرية.

يُضاف إليها من المجلاتِ التي تعنى بالثقافة الشرقية:

- نشرةُ المجمع الملكي للتاريخ في مدريد.
- نشرةُ المجمع الملكي للآداب في برشلونة.
- النشرةُ الدوليةُ للتاريخ والعلوم.
- إسبانيا. وتَصدرُ في مدريدَ.
- المُلكُ وتصدرُ في قرطبةَ.
- مجلةُ الفلسفةِ وتصدرُ في مدريدَ.
- العلمُ التيموتاويُ وتصدرُ في صلمنكةَ.
- الفكرُ وتصدرُ في مدريدَ.
- الدراساتُ الفلسفيةُ وتصدرُ في سنتندرَ.

مجلةُ المكتباتِ والمتاحفِ وتصدرُ في مدريدَ.

المجموعات العربية:

لم يُنْشر من مخطوطاتِ مكتبةِ الأسكوريال العربيةِ سوى بضعِ عشراتٍ، أشهرُها مجموعةُ المكتبــةِ العربيــةِ الإسبانيــةِ Biblioteca Arabico-Hispana، وقــد تولى نشرَها كوديرا وعاونَــه ريبيرا في بعضِها، فصدرَتْ في عشرةِ أجزاءٍ. الجزءُ الأولُ والثاني: كتابُ الصلــةِ في تاريخِ أئمةِ الأندلــسِ: علمائِهم ومحدثيهم وفقائِهــم وأدبائِهم لابن بشكوالَ في مجلدَيْــنِ يحتويــانِ على ألـــفٍ وأربعمئةٍ وأربعينَ ترجمةً، في ستمئةٍ وخمسينَ صفحةً، ما عدا الفهارسَ، وقد نشرَهُ كوديرا سنةَ ألفٍ وثمانمئةٍ وثلاثٍ وثمانينَ.

والجزءُ الثالثُ ضمَّ كتابَ بغيةِ الملتمسِ في تاريخِ رجالِ أهلِ الأندلسِ علمائِها وشعرائِها وذوي النباهةِ فيها، للضبي القرطبي يحتوي على ألفٍ وخمسمئةٍ وخمسٍ وتسعينَ ترجمةً في خمسمئةٍ واثنتينِ وثلاثينَ صفحةً، ما عدا الفهارسَ، نشــرَه كوديرا وريبيــرا سنةَ ألفٍ وثمانمئةٍ وخمسٍ وثمانينَ.

والجزءُ الرابعُ ضــمَّ المعجمَ في أصحابِ القاضي الإمامِ أبو علي الصفدي لابن الأبارِ يحتوي على ثلاثمئةٍ وخمسَ عشرةَ ترجمةً، في ثلاثمئــةٍ وأربعٍ وعشرينَ صفحةً، ما عدا الفهارسَ، نشرَهُ كوديرا وريبيرا سنةَ ١٨٨٦م وأُعيدَ نشرُهُ بالأوفست.

والجــزءانِ الخامســُ والسادســُ ضمّا التكملةَ لكتابِ الصلةِ لابن الأبارِ في مجلدَيْنِ يحتويانِ على ألفَــيْنِ ومئةٍ وخمسٍ وعشرينَ ترجمةً، في سبعمئةٍ وستٍ وخمسينَ صفحةً، نشرَهُ كوديــرا سنة (١٨٨٧م-١٨٩٨م)، ونشرَ الأركونُ، وجونثاليث بالنثيه قطعةً ثانيةً منْهُ في مدريدَ سنــةَ ١٩١٥ م، والفردبل ومحمد بن شنب قطعةً ثالثةً منه، نُشِرَتْ في الجزائر سنةَ ١٩٢٠ م.

والجــزءانِ السابعُ والثامــنُ ضمَّا تاريخَ علمــاءِ الأندلسِ لابن الفرضــي وفيه ألفٌ وأربعمئةٍ عنوانِ كتابٍ ألفَها مسلمو الأندلسِ، في مجلدَيْنِ يحتويانِ على ألفٍ وسبعمئةٍ وستينَ ترجمــةً في خمسمئةٍ وأربعةٍ وثلاثينَ صفحةً، ما عدا الفهارسَ، نشرَهُ كوديرا سنةَ ١٨٩١م. ثم أُعيد نشرُ الصلةِ لابن بشكوال، والتكملةُ لكتابِ الصلــةِ لابن الأبارِ، وتاريخُ علماءِ الأندلسِ لابن الفرضي في القاهرةِ.

والجزءانِ التاسعُ والعاشرُ ضَمَّا فهرسَتَ مــا رواهُ أبــو بكــرٍ الإشبيلي الأمــوي عن شيوخــه، في مجلدَيْنِ، مــنْ أربعمئةٍ وثلاث وستينَ صفحةً وقد نشرَهُ كوديرا وريبيرا سنةَ ١٨٩٥م، وأُعيد نشرُهُ في بيروتَ سنةَ ١٩٦٣م.

وبفهرست الإشبيلي تمَّــتْ مجموعةُ المكتبةِ العربيةِ الإسبانيةِ. ولئن أُعيبَ عليها تحريفٌ وسَقْطٌ فيهــا فإنهما يُغتفَرانِ لها إلى جانبِ العنايةِ بطبعِها وتنظيمِ فهارسِها.

ومِــنْ منشــوراتِ معهــدِ الجــنرالِ فرانكو في تطوانَ:

رحلةُ الوزيرِ في افتــكاكِ الأسيرِ للوزيرِ محمدِ بنِ عبدِ الوهابِ الغساني متناً وترجمةً إسبانيــةً، في مئتينِ واثنتيْنِ وثمانينَ صفحةً، وكتــابُ نبــذةِ العصرِ في أخبــارِ ملوكِ بني نصرٍ، وقد حققَهُ الأســتــاذُ ألفريدُ البستانيُّ على عدةِ مخطوطــاتٍ، وقدَّمَ له وعلَّقَ عليه ووضعَ فهارسَهُ ونُشرَ في مدينةِ العرائشِ سنةَ ١٩٤٠م، وكتابُ الكلياتِ لابنِ رشدٍ، وقد قدمَ له الأستاذُ ألفريــدُ البستانيُّ بمقدمةٍ نقلتْ إلى الإسبانيــةِ، وذيلَهُ بفهرسَــيْنِ، أحدُهما لموضوعاتِــهِ والآخرُ بأسماءِ بعضــِ النباتِ والحيــوانِ والمعــادنِ، مــع بيــانِ بأسمائِها العلميــةِ وموجزٍ عن خصائصِهــا ونُشرَ في مدينةِ العرائشِ سنةَ ١٩٤١م، وكتابُ الشرقُ الإسلاميُّ والحضــارةُ العربيــةُ الأندلسيةُ لليفي بروفنسال سنةَ ١٩٥٩م.

ومِنْ منشــوراتِ معهدِ مــولاي الحسن في تطوانَ ديوانُ يوســفَ الثالثِ آخرِ ملوكِ غرناطةَ نَشرهُ الأستاذُ عبدُ اللهِ كنون بمقدمةٍ وفهارسَ في مئتينِ وتسعٍ وستينَ صفحةً سنةَ ١٩٥٨م.

أشهر المستشرقين الإسبان:

في المراجعِ التي توفَــرتْ لديَّ استطعْتُ أنْ أُحصــيَ مــا يزيدُ عن مئتَــينِ وخمسينَ مستشرقاً إسبانياً عملوا في مجالِ الدراساتِ العربيةِ الإسلاميةِ فألفــوا الكتبَ وفهرسوا المخطوطاتِ العربيــةَ في المكتباتِ الإسبانيةِ وصنفوهــا حســب مواضيعِهــا، وحققــوا بعضَها. ومنْ أشهرِ هؤلاءِ المستشرقينَ ريبيرا إي طراجو، والأبُ أسينُ بلاثيوس والاركون إي سانتــون والأبُ موراتــا وأمريكو كاسترو ومينندييــث بيــدال وفرنشيسكــو كوديــرا وفايكروسا... وغيرُهم كثيرٌ.

وسأحاولُ أنْ أسلــطَ الضوءَ على بعضِ هؤلاءِ المستشرقينَ:

فرانشيسكــو كوديــرا اي ثايديــن (١٨٣٦م- ١٩١٧م):

وُلِــدَ في خونزَ من أعمالِ أراغون، وتعلمَ اللاتينيةَ واليونانيةَ والعبريةَ ثم العربيةَ وقد جاوزَ الأربعينَ ورحلَ إلى شمالِ أفريقيا حيث تضلَّعَ في العربيةِ واقتنى مخطوطاتٍ شرقيةً نادرةً مازالَــتْ في مجمعِ التاريــخِ بمدريدَ، ومجموعةً مــن النقودِ العربيــةِ والإسبانيةِ، ولما رَجعَ خَلَــفَ دي جاينجوس على كرسيِّ

العربية في جامعة مدريد ووقف نشاطه على الدراسات التاريخية وتقييم الثقافة الإسلامية في إسبانيا. وقد نشر عشرة أجزاء من مخطوطات مكتبة الأسكوريال العربية تعتبر مراجعاً هامة، ووضع آلاف البطاقات التاريخية والجغرافية فانطلقت بفضله مدرسة المستشرقين الإسبان الحديثة.

آثاره: ملحق لكشف الظنون (ليبزيج ١٨٥٨م) ودور سك النقود الأندلسية (مدريد ١٨٧٤م) ودراسات في تاريخ إسبانيا الإسلامية من مجلد ٧ إلى ٩. وله مصنف في أفول المرابطين واندثارهم من إسبانيا في جزأين، وقد ردَّ فيه على دوزي الذي تعصب لملوك الطوائف على المرابطين. ومن دراساته: نهضة الأدب الإسلامي، وحدود الفتح الأموي في الأندلس، والكتابات العربية في المدن الإسبانية، وعلم الفلك في التاريخ العربي، والدنانير الذهبية العربية في ايبريا، والإرث على المذهب المالكي، والتاريخ العربي الإسباني، ودراسات عربية.

ريبيرا طراجو (١٨٥٨- ١٩٣٤):

ولد في كركخنته من أعمال بلنسية. وتعلم العربية على كوديرا، وتخرج من جامعة سرقسطة، وعُيِّن أستاذاً للعربية فيها، وأستاذاً لتاريخ حضارة اليهود والمسلمين في جامعة مدريد، ثم اعتزل التدريس، وعكف على التأليف في بلنسية وعُدَّ من بين كبار علماء الاجتماع والتاريخ والكشف عن أصل الشعر الغنائي الأوروبي من المنابع العربية.

آثاره: نُشر بمعاونة كوديرا اي تايدين: المكتبة العربية الإسبانية اعتباراً من الجزء الثالث، وهي عشرة أجزاء، وله: نظم التدريس عند المسلمين الإسبان، وأصول القضاء العالي في أراغون، وتاريخ القضاء بقرطبة للخشني القيرواني متناً وترجمة إسبانية، والملاحم الأندلسية، وديوان ابن قزمان، وموسيقى الأندلس، والشعراء الجوالون، وتَرجم إلى الإسبانية فتوح الأندلس لابن القوطية وكان قد نشره جاينجوس وسابيدرا مع إضافات من كتاب الإمامة والسياسة لابن قتيبة، والموسيقى العربية وأثرها في الموسيقى الإسبانية، وصنَّف كتاباً بعنوان: بحوث ورسائل في جزأين اشتمل على الشاعر ابن قزمان، والرد على دوزي، والملاحم الأندلسية، وأصول فلسفة رايموندو لوليو، وجامعو الكتب والمكتبات في إسبانيا الإسلامية، والمدارس الإسلامية، وابن القوطية وتاريخه، وتاريخ الموسيقى، ومدرسة بلنسية للخطوط العربية، والموسيقى الأندلسية في العصر الوسيط في أوروبة، وتاريخ عرب بلنسية وعاداتهم ونظمهم، والعقيدة المسيحية في

اللغةِ العربيةِ، ومراسمُ جنازةِ عربِ إسبانيا. وله في المجلات العلمية دراساتٌ رصينةٌ عن: أحوالِ العربِ عندَ فتحِ الأندلس، وحولَ قلعةِ طريف، ومعاهدُ سلام فرناندو الأولُ حاكمُ نابوبي وأبو عامر عثمان حاكمُ تونس.

الأب آسين بلاثيوس (١٨٧١-١٩٤٤م):

ولـدَ في سرقسطةَ، وتخرجَ من معهدِها الدينـي، وتلقى العربيةَ علـى ريبيرا، ونشرَ رسالتَـهُ عن العقيدةِ والأخـلاقِ والتصوفِ لدى الغزالي، وبعدَ فوزِه في امتحانِ الأستاذيةِ خَلَفَ كوديرا على كرسيِّ العربيةِ في جامعةِ مدريدَ. ومـن آثـارِه: العقيـدةُ والأخلاقُ والتصوفُ لدى الغـزالي، ومذهبُ ابنِ رشد ولاهوت توما الإكويني، وعني بمحيي الدين ابن عربي عنايـةً شديدةً، فنشرَ عنه سلسلةَ دراسـاتٍ منوعـةً منهـا: محيـي الدين بن عربـي، وتَرْجَمَ إلى الإسبانية كتابَ الأخلاقِ والسلوكِ لابن حزم القرطبي، وصنفَ كتاباً بعنوان: المتصوفُ ابنُ عربـي، ونشرَ رسالةَ القدسِ لابن عربي، وكتـب دراسةً بمعاونةِ نيكولسـون عن الناحيةِ المظلمـةِ في صوفيةِ ابن عربـي. ووضـعَ فهرسَ المخطوطاتِ العربيـةِ في غرناطةَ، ودراسةً عن ابن مسرةَ ومدرستِـهِ، وأصـولِ الفلسفـةِ الأندلسيةِ، ونشـرَ كتابَ المدخلِ إلى صناعةِ المنطقِ لابن طلموس، وصنفَ كتاباً في ابـن حزم ونشرَ لَهُ الفِصَـلُ في المللِ والنِّحَـلِ متناً وترجمةً إسبانيةً، مع تحليل لنقده الأفكارَ الدينيةَ في خمسةِ أجزاء، وصنـفَ كتاباً بعنوان الآياتُ الإسلاميـةُ في الكوميديـا الإلهيةِ أوردَ فيه أدلـةً تاريخيةً عن أخذ دانتـي عن المعريِّ. ونشـرَ محاسنَ المجالسِ لابـن العريف، متناً وترجمـةً فرنسيةً، ومقارنةً بـين ابن عبادِ الرنـدي ويوحنـا الصليبـي، ومصنف في «الغـزالي والنصرانية» في جزأين برهَنَ فيه علـى تحليلٍ عميقٍ لكتـابِ إحيـاءِ العلوم، ودراسـاتٍ نفسيةٍ عن معنـى كلمةِ التهافُتِ في مصنفـاتِ الغزالي، وابن رشـد، وكتابُ العـين، والآثارُ الانجيليـةُ في الأدبِ الدينيِّ الإسلاميِّ، والأثـرُ الإسلاميُّ في الكوميديا الإلهية، وكتـابَ الحيوانِ للجاحظ، والوحيَ في الإسلام، والبيانَ والتبيينَ للجاحظ، ونشرَ مجموعـةً من الرسائـلِ في الفلسفةِ والطبِّ والعلـومِ الطبيعيةِ لابن باجـه منها رسالةٌ في النباتِ، ونشـرَ معجماً بأسماءِ النباتِ في الأندلسِ في القرنَـين الحادي عشرَ والثاني عشـرَ لمؤلفٍ مجهـولٍ، ونُشر لـه بعد وفاته قصةُ المعـراجِ والكوميديـا الإلهية، وكتابُ تدبيرِ المتوحد لابن باجه.

الاركون إي سانتون (١٨٨٠-١٩٣٢م):

ولد في قرية من أعمال البستي، وتخرجَ من جامعة مدريدَ وتضلّعَ في العربية على الأب أسين بالاثيوس، وكان قد عُيّنَ أستاذاً للعربية العامية في مدرسة التجارة بمالقة، وفي مدرسة التجارة ببرشلونة، كما عُيّنَ أستاذاً لها في جامعة مدريدَ، وفي جامعة صلمنكةَ، وأستاذاً للعبرية في جامعة برشلونةَ، وفي جامعة مدريد.

آثاره: وَضَعَ مع جونثاليث بالنثية، وأويثي فهرساً للمخطوطات العربية والأعجمية في مكتبة جمعية الأبحاث العلمية بمدريدَ.

وله: النصوصُ العربيةُ والأعجميةُ المكتوبةُ بلغة العامة في مدينة العرائش، ونشرَ بمعاونة جونثاليث بالنثية قطعةً من كتاب الصلة لابن بشكوال، ولَهُ الأثرُ الإسلاميُّ في الصوتية الحديثة، وسراجُ الملوك للطرطوشيُّ متناً وترجمةً إسبانيةً، وبمعاونة جارثيه دي ليناريس الوثائقَ العربيةَ الدبلوماسيةَ في محفوظات مملكة أراغونَ.

الأب موراتا (١٨٨٦-١٩٦٠م):

مديرُ مكتبة الأسكوريال سابقاً.

من آثاره: اتصالُ العقل الفعال بالإنسان لابن رشد متناً وترجمةً إسبانيةً، وفهرسَ المخطوطات العربية الأولى في الأسكوريال

فايكروسا: (١٨٩٧-١٩٧٠م):

عاشَ في برشلونةَ وفيها تعلّمَ العربيةَ والعبريةَ، وجمعَ بينَ الدراسات في كلتا اللغتين، خصوصاً في الفترة ما بين ١٩٢٠ - ١٩٣٠ م.

وفي ميدان الدراسات العربية اقتصرَ على دراسة تاريخ العلوم في الإسلام. واهتمَ خصوصاً بالمخطوطات العربية واللاتينية والاسبانية التي تندرجُ في هذا المجال فعكفَ على دراسة المخطوطات الموجودة في «المكتبة الوطنية» في مدريدَ وفي «دار محفوظات تاج أراغون» ومقرُها في برشلونةَ.

وفي عام ١٩٣١م أصدرَ باكورةَ إنتاجِهِ بعنوان «بحثٌ في تاريخ الآراء الفيزيائية والرياضية في قطالونيةَ في العصر الوسيط». وفيه أوضحَ أنَهُ في القرن العاشر الميلاديِّ (الرابع الهجريِّ) تمتْ ترجمةُ كثيرٍ من الكتب العربية إلى اللغة اللاتينية، وعلى هذه الترجمات اعتمدَ جربرت الذي اعتلى فيما بَعْدَ عرشَ البابوية تحتَ اسم سلفستر الثاني.

وفي عام ١٩٣٦م أتم كتابَةَ أهم مؤلفاته وعنوانُهُ «دراساتٌ عن الزرقالي» الفلكي الأندلسي الكبير. ويُعَدُّ هذا الكتابُ من

الأعمال الجليلة في تاريخ علوم الفلك عند العرب.

مما تقدم نجد أن المستشرقين الإسبان ساهموا مع غيرهم من المستشرقين في دراسة الحضارة العربية الإسلامية وفي نشر المخطوطات العربية وترجمتها إلى اللغات الأوروبية. إلا أن ما يميز أعمال المستشرقين الإسبان هو أنهم كانوا مهتمين بدراسة الحضارة العربية الإسلامية في إسبانيا بشكل خاص وتحقيق وترجمة ونشر كتب العلماء العرب والمسلمين الذين عاشوا في الأندلس على وجه الخصوص. وإن حالة الفصام التي كان يعيشها بعض المستشرقين الإسبان لم يقف حائلاً في أن يقدم هؤلاء المستشرقين للعالم بعض كنوز المعرفة العربية الإسلامية التي نشأت في الأندلس وامتدت شعلتها لتنير عدداً من العواصم الثقافية الأوروبية ولتساهم وتعجل في ظهور النهضة الأوروبية.

١- **فرديناند وإيزابيلا:** ملكا أراغون وقشتالة وهما اللذان هزما آخر ملوك المسلمين (أبو عبد الله) محمد الثاني عشر في كانون الثاني ١٤٩٢ ودخلا غرناطة في السادس من الشهر نفسه. وبذلك تم لهذين الملكين الكاثوليكيين السيطرة على الأندلس وفي عهدهما تم طرد المسلمين واليهود من الأندلس أو تنصيرهم قسرياً بمعرفة محاكم التفتيش.

٢- **مونتسكيو (١٦٨٩-١٧٥٥م):** ولد في جنوب غرب فرنسا بالقرب من مدينة بوردو، وكان منذ بداية حياته الفكرية مستتيراً وصدر أول كتاب له بعنوان الرسائل الفارسية عام ١٧٢١م وقد نشر كتابه الكبير هذا على هيئة رسائل كتبها أمراء فارسيون. ومن خلالهم راح مونتسكيو ينتقد بشكل هجائي لاذع العادات الفرنسية والتعصب الديني السائد في عهد لويس الرابع عشر وخلفه لويس الخامس عشر. والواقع أن كتاب مونتسكيو دشن الروح السياسية للعصور الحديثة مثلما فعل كتاب روسو في العقد الاجتماعي. وكان كلاهما ذا تأثير حاسم على الثورة الفرنسية وقادتها.

٣- **جورج فيلهلم فريدريش هيجل (١٧٧٠-١٨٣١م):** فيلسوف ألماني ولد في شتوتغارت. ويعتبر أحد أهم الفلاسفة الألمان الذين أسسوا حركة الفلسفة المثالية الألمانية في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي. وتقوم فلسفة هيجل المثالية على اعتبار أن الوعي سابق للمادة بينما تقوم النظرية الماركسية على اعتبار أن المادة سابقة للوعي. ومن أعماله: المدخل إلى علم الجمال، محاضرات

في تاريخ فلسفة، محاضرات في فلسفة التاريخ.

٤- جون ستيوارت ميل(١٨٠٦-١٨٧٣م): فيلسوف واقتصادي بريطاني، ولد في لندن عام ١٨٠٦م، وهو من رواد الفلسفة الليبرالية، وقد نشر ميل خلال أربع عشرة سنة العديد من المقالات والكتب، تناول فيها بالبحث قضايا فلسفية وسياسية واقتصادية.

٥- كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣م): فيلسوف ألمانيّ، سياسي، وصحفي، ومنظّرٌ اجتماعي. قام بتأليف العديد من المؤلفات إلا أن نظريته المتعلقة بالرأسمالية وتعارضها مع مبدأ أجور العمال هو ما أكسبه شهرة عالمية. وقام بكتابة الكثير من المؤلفات التي تعنى بالسياسة والاقتصاد. وتضمن هذا كتابه الأروع (رأس المال) في أجزائه الثلاثة والذي نشره انغلس سنة ١٨٨٥م.

٦- يطلق لقب الموريسكيين على مسلمي إسبانيا بعد سقوط الحكم الإسلامي. وأما كلمة مورو Moro فتطلق على جميع سكان الأندلس من المسلمين قبل زوال الحكم الإسلامي، ومن المرجح أنها أتت من (الموريتاني) لأن أغلب المحاربين المسلمين وإبان فتح الأندلس كانوا آتين من شمال أفريقيا.

٧- ريمون مينينديث بيدال (١٨٦٩-١٩٦٨م): مؤرخ وعالم بفقه اللغة الإسبانية، انتخب عام ١٩٢٥م مديراً للأكاديمية الملكية الإسبانية.

٨- خوان ايجنيو هارتزنبوخ (١٨٠٦-١٨٨٠م): كاتب مسرحي إسباني، وكان مديراً للمكتبة الوطنية في إسبانيا. كتاباته المسرحية الأولى كانت ترجمات لموليير وفولتير وألكسندر دوماس ثم انتقل إلى المسرحيات الإسبانية.

٩- بيدرودي **ألكالاغاليلو (١٧٦٠-١٨٠٥م):** مستشرق إسباني **قام بالتقريب بين** المسلمين وبين النصارى **في مملكة غرناطة** سنة ١٤٩٩م. من آثاره: **معجم عربي قشتالي** والمعجم السليم لتعليم اللغة العربية، وصلوات القداس بالعربية.

١٠- رامون كامبوأمور كامبو سوريو (١٨١٧-١٩٠١): شاعر وفيلسوف إسباني.

١١- شاتوبريان (١٧٦٨-١٨٤٧م): مفكر وسياسي فرنسي عرف برحلاته المتعددة، من مؤلفاته الهامة كتابه «المسار من باريس إلى القدس» تحدث فيه عن زيارته لبيت لحم ويافا والقدس ومصر وتونس، وفي مقدمة كتابه هذا يذكر أن رحلاته إلى تلك المناطق ما هي إلا نوع من الحج إلى مهد الحضارات القديمة.

١٢- أسرة بني سراج: أسرة نبيلة عاشت في غرناطة وهناك من يزعم بأن القضاء عليها والوقيعة بها قد تم بأمر من أبي عبد الله آخر ملوك غرناطة.

١٣- أميريكو كاسترو: مستشرق إسباني من آثاره إسبانيا في تاريخها (نصارى وعرب ويهود)، نشر في بونيس آيرس سنة ١٩٤٨م.

١٤- ليفي بروفنسال (١٨٩٤-١٩٥٦م): من أبرز المستشرقين الفرنسيين ويعتبر من قادة حركة الاستشراق في فرنسا وأوروبة. وكان ذا دوافع علمية بحتة ومن المنصفين للثقافة والحضارة العربية وكان مهتماً بدراسة الحضارة العربية والإسلامية في الأندلس على وجه الخصوص. تخرج على يديه عدد كبير من المستشرقين الأفذاذ.

أهم المراجع

١- أبو زيدون وديع، تاريخ الأندلس، الأهلية للنشر والتوزيع، عمان - بيروت، ٢٠٠٥م.

٢- بدوي عبد الرحمن، موسوعة المستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت ط١ ١٩٨٤م.

٣- بوّز فارس، تاريخ العرب في الأندلس من الفتح العربي حتى سقوط غرناطة - منشورات جامعة دمشق ٢٠٠٠م.

٤- الحجي عبد الرحمن علي، التاريخ الأندلسي، دار القلم دمشق، ط ٤، ١٩٩٤م.

٥- حتي فيليب، جرجي إدوارد، جبور جبرائيل، تاريخ العرب، دار غندور للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٤م.

٦- ديورانت ول، قصة الحضارة.

٧- سعيد، إدوارد، تعقيبات على الاستشراق، ترجمة وتحرير صبحي حديدي، دار الفارس للنشر والتوزيع، عمان ١٩٩٦م.

٨- سخيطة بسام، قصة محاكم التفتيش في العالم دار هيا للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٠م.

٩- غارودي روجيه، نحو حرب دينية وجدل العصر، ترجمة صياح الجهيّم، دار عطية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٦٦م.

١٠- غارودي، روجيه، من أجل حوار بين الحضارات، ترجمة ونشر الدكتور ذوقان قرقوط، دار النفائس - بيروت.

١١- غويتسولو خوان، في الاستشراق الإسباني، تعريب كاظم جهاد، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٧م.

١٢- فروخ عمر ومصطفى الخالدي: التبشير والاستعمار في البلاد العربية - المكتبة العصرية - بيروت، ١٩٨٢م.

١٣- قباني رنا، أساطير أوروبة عن الشرق، لفق تسد، ترجمة صباح قباني، دار طلاس، دمشق، ١٩٩٣م.

١٤- مروة حسين، النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية ج١، دار الفارابي، بيروت ١٩٨٨م.

١٥- الموسوي محسن جاسم، الاستشراق في الفكر العربي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٥م.

١٦- هازار بول، الفكر الأوروبي في القرن الثامن عشر ترجمة محمد غلاب، منشورات وزارة الثقافة في الجمهورية العربية السورية ٢٠٠٤م.

١٧- هونكه زيغريد، شمس العرب تسطع على الغرب، «أثر الحضارة العربية في أوروبة» ترجمة فاروق بيضون وكمال دسوقي، دار الآفاق الجديدة، بيروت ط٦ ١٩٨١م.

18- Said Edward, Oriantalism, Ventage books, a division of random house, Newyork,1979.



الحضارات الإقليمية في العالم القديم

تأليف:
البروفيسور: يوري ياكوفيتش — البروفيسور: بوريس كوزيك
ترجمة:
د. ثائر زين الدين ⊛ — د. فريد حاتم الشحف ⊛⊛

بدأت الحضارات الإقليمية الأولى تتشكل منذ أكثر من خمسة آلاف عام مضت، في نهاية الألفية الرابعة قبل الميلاد، على قاعدة الدول الكبيرة، والاتحادات الحكومية، في الجزء الأكثر كثافة سكانية على سطح الكوكب، وازداد عددها عن عشر حضارات في حقبة الحضارات العالمية الطبقية المبكرة، والقديمة، وتبدل منها جيلان كاملان. بعض تلك الحضارات كان

⊛ شاعر ومترجم سوري.
⊛⊛ باحث ومترجم سوري.
العمل الفني: الفنان مطيع علي.

قصير العمر، وخرج من حلبة التاريخ سريعاً وبعضهــا الآخر عــبر أطــواراً عديدة من الصعــود والهبوط، واستمر حتى يومنا هذا (مثل الحضارة الهندية، والصينية).

إن الجــزء الأكبر من المساحات المأهولة بالســكان لم يدخــل ضمــن الحضــارات القديمة، هناك عاشت قبائل منفصلة، ولها قيادتها الخاصة بها، ومع ذلك فإن «الحزام الحضاري» للكوكب تطور بسرعة، وفي أمور عديــدة بصورة متزامنــة، ونشأت علاقات ثقافيــة وتجاريــة نشطــة أكــثر فأكثر بين الحضارات، كما اندلعت الحروب فيما بينها أحياناً، وأصبح التنوع الحضاري للإنسانية حقيقة لا جدال فيها. جدول ٥-١

المؤشرات	حضارة العصر الحجري الحديث	الحضارة الطبقية المبكرة	الحضارة القديمة
الإنسان الاسرة السكان	نمو احتياجات الإنسان وإمكانيات الاسرة الاحادية الزوجية، تسريع معدلات نمو السكان بعد الأزمة البيئية الاولى	التفاوت الاجتماعي والاختصاصي، الدوافع الجديدة للعمل، تخصص الأسر	ازدهار المتطلبات الروحية، تسريع معدلات نمو السكان
التكنولوجيا	ثورة العصر الحجري الحديث، تخصيص وسائل العمل، إعادة الإنتاج الاصطناعي، الزراعة الغرسية	استخدام النحاس والبرونز، وسائل الإنتاج والأسلحة من المعادن، منظومات الري، استخدام طاقة الحيوانات (ثورة الطاقة الأولى)	استخدام المعادن، الزراعة البعلية، ميكانيزمات وأدوات البناء والحرف والأدوات العسكرية
الاقتصاد	تقسيم العمل وبداية التبادل بين الجماعات	ظهور الملكية الخاصة، السوق، النقد، الأسعار، الاقتصاد متعدد الأنماط، الملكية العبودية	تطور العلاقات النقدية - التجارية، التجارة الدولية، اللاتيفوند.
البنية السياسية والاجتماعية	الجماعات البدائية نظام الندوات الشعبية، الديمقراطية الشعبية	ظهور الطبقات، والدولة والقانون والسياسة، الحروب بين الدول	نشوء الديمقراطية، والمدن - الدول، أولى الإمبراطوريات العالمية.
المجال الروحي	المعارف التجريبية، التعليم في الجماعة، حفر الرسوم على الصخور، عبادة الطبيعة عند الأسلاف.	العلوم التطبيقية، مدارس الكتبة، ظهور الكتابة، عمارة النصب التذكارية، الشرك (العبادة متعددة الآلهة	نشوء نظام العلوم التجريدية، المؤسسات التعليمية، مدارس الفلاسفة، الزمن المحوري، ظهور الديانات العالمية، الديانة التوحيدية

التطورات في بنية المجتمع خلال الدورة التاريخية العظمى الأول

الأجيال الأولى للحضارات الإقليمية:

عوامل نشوء الحضارات الإقليمية. أصبح نشوء الحضارات الإقليمية واحداً من أضخم نقاط التفرع في التاريخ العالمي. وقد اشتهر بوحدة عمليتين تاريخيتين تبدوان وكأنهما متناقضتين؛ فمن جهة أولى- انطوى الأمر على تكامل عدد كبير من القبائل المنفصلة، والإثنيات، والدول في اتحادات ثقافية-اجتماعية واقتصادية وسياسية-عسكرية أكثر ثباتاً وضخامة. ومن جهة أخرى- ترسيخ حقيقة التنوع الثقافي، والديني والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في أجزاء مختلفة من الكوكب كمصدر للقدرة على الحياة ولتطور البشرية.

متى ظهرت الحضارات الإقليمية وكيف؟

لم تكن الحضارات الإقليمية موجودة في العصر الحجري الحديث. فقد عاشت القبائل قليلة العدد، والاتحادات القبلية (الاتحادات السياسية-الاجتماعية ما قبل الدولة) بعيدة بعضها عن البعض الآخر، وكانت الروابط فيما بينها ضعيفة، وغالباً ما كانت تلك القبائل ترتحل ولا تستقر (وخاصة قبائل تربية المواشي).

لقد أصبح الحديث عن نشوء الحضارات الإقليمية والتعاون المتبادل فيما بينها ممكناً، فحسب عند تشكل الدول في الألفية الرابعة-الثالثة قبل الميلاد، وبشكل أساسي في وديان الأنهار الكبيرة، حيث الكثافة السكانية العالية، وقيام علاقات قوية داخل هذه الدول، ومجموعة واسعة من العلاقات المتبادلة والمتنوعة فيما بينها -ابتداءً من الحروب حتى الحوار والتعاون-.

ظهر الجيل الأول من الحضارات الإقليمية على مسرح التاريخ في نهاية الألفية الرابعة- بداية الألفية الثالثة قبل الميلاد. كانت الظروف المناخية في المساحات التي انتشرت عليها هذه الثقافات ملائمة بالنسبة لغيرها من الظروف. وهذا ما ساهم في تطورها. ويمكننا أن نستخلص أهم العوامل في نشوء الحضارات الإقليمية؛ وهي التالية:

- **العامل السكاني (الديمغرافي):** المستوى العالي من الكثافة السكانية في بعض مناطق العالم، على مساحات غير كبيرة نسبياً.
- **العوامل المناخية/الطبيعية:** كانت ملائمة بمقدار مناسب كي تساعد في تطور الإنسان وفي الوقت نفسه قاسية كي تكشف

نشاطه الذهني لينتج منتوجاً فائضاً.

- **العاملان الاقتصادي والتقني:** سمح التقدم التقني وتنظيم الإنتاج تلقائياً، بحدوث إنتاج فائض، ذهب بدوره إلى الفئة الحاكمة.

- **مستوى معين من التطور الثقافي-الاجتماعي:** وخاصة في مجال المعرفة، والخبرات، والثقافة، والأخلاق، والمعتقدات الدينية.

- **العامل السياسي-الحكومي:** تأسيس دول قوية على مساحات واسعة، وحدت وجمعت مجموعات من الإثنيات والأعراف المتعاونة فيما بينها.



حضارات الجيل الأول. وجدت هذه الحضارات منذ نهاية الألفية الرابعة حتى بداية الألفية الأولى قبل الميلاد، أي في حقبة الحضارة العالمية الطبقية المبكرة، مع أن الدورات الحياتية لبعض الحضارات الأقدم كانت مختلفة الأعمار، ومتفاوتة.

ويمكن وفق ماراه أ. توينبي أن ننسب الحضارات التالية إلى الجيل الأول:

- **المصرية القديمة:** (المؤرخون يبدأون بالتأريخ للمملكة الفرعونية المبكّرة منذ ٣٠٠٠ سنة قبل الميلاد، مع أن هناك معطيات تؤكد أنها بدأت قبل ذلك بكثير)

- **السومرية - الأكاديّة** - (السومرية، الحثية(١)، البابلية).

- **المينوسّية**(٢)(ويمكن أن يضاف إليها الحضارة الميكينيّة).

- **الهنديّة** (الهنديّة القديمة).

- **الصينية القديمة.**

- **الميزو أمريكيّة** (حضارات المايا والمكسيك).

- الأندية.[٣]

ويمكن أن نضيف إلى الحضارات السابقة، الحضارة العيلامّية التي امتدت على مساحة إيران الحاليّة.

إن ثقافات الحضارات الميزوأمريكيّة والأنديّة تطورت معزولةً في القارة الجديدة مع تأخر معروف عن سواهما.

لقد كانت تلك الحقبة حقبة نشوء الحضارات الإقليميّة، ورسم مساحاتها الأساسيّة.

عاش بعض تلكَ الثقافات التي أشرنا إليها زمناً قصيراً.أما آثارها فقد اكتشفت بعد آلاف السنين نتيجة عمليات التنقيب الأثريّة (كما حدث على سبيل المثال للحضارة الميناوسيّة) وربما تكون بعض الحضارات غير مكتشفة حتّى الآن، وحضارات أخرى ماتزال مادةً للأساطير (حضارة أطلنطس).

لقد وضعت حضارات الجيل الأوّل أسس التطوّر التاريخي لآلاف السنين التالية لها.

ومن الواضح بالنظر إلى الخارطة أنّ هذه الحضارات احتلّت حزاماً ضيقاً من أراضي القارات الأفريقية والأورو آسيوية، إلى الشمال من خط الاستواء. حيث هنا بالذات يقع المركز الرئيسي للتقدم التاريخي لذلك العصر.

- حضارات الجيل الثاني:

تتوافق حضارات الجيل الثاني الإقليمية مع الحضارات العالميّة القديمة وتغطي مرحلة زمنيّة تمتد منذ الربع الثاني للألفية الأولى قبلَ الميلاد حتّى أواسط الألفية الأولى للميلاد

«إذا استثنينا طور النشوء وحالة الانتقال إلى آثار وبقايا في الدورة الحياتية للعديد من هذه الحضارات».

يمكن أن ننسب الحضارات التالية إلى الجيل الثاني من الحضارات الإقليميّة، حيث اتسع مجالها الحيوي بشكلٍ كبير.

١- اليونانية - الرومانية (القديمة بالتحديد).

٢- الهنديّة.

٣- الصينيّة.

٤- الفينيقيّة.

٥- الفارسية.

- الكثير من هذه الحضارات يعدُّ من بنات حضارات الجيل الأول. لقد أصبحت الروابطُ بين الثقافات أكثر كثافةً، وارتفعت الأشكال المتنوعة للحوار، والتبادل الاقتصادي والثقافي إلى مستوىً أكثر علواً ورقيّاً. ويمكن أن ننسبَ الزمنَ المحوري.

- كما يرى ك. ياسبيرس إلى هذه المرحلة

بالذات حيث ظهرت ديانات عالميّة عظيمة، بعد أن ترسّخت أسسُ العالم الروحي للإنسان المعاصر.

– وإلى هذا الجيل نفسه تنتمي مجموعة من الحضارات التي لم تتكّون وتتشكّل بصورة نهائيّـة، ولكنّها احتلت مساحات شاسعة من أوراسيا وهي (الغاليّة – الإتروسيّة[٤]– السكيفيّة – والفينيقيّة واليابانيّة القديمة وغيرها). وكذلك الأمريكيّة التي تأخر تطوّر ثقافتها.

كانت حضارات الجيل الثاني الإقليميّة أكثر استقراراً وأوسع انتشاراً من سابقاتها.

ظهرت أولى الحضارات العالميّة جامعةً إليها مجموعة من الحضارات الإقليميّة.

من هذه الحضارات العالميّة: الإمبراطورية الأكمينيّة، وإمبراطورية الإسكندر المقدوني، والإمبراطوريّة الرومانيّة.

يعدُّ الإرث الثقافي للحضارات القديمة أساساً في تطور الكثير من الحضارات المعاصرة، وفي التنوع الثقافي التاريخي للبشريّة في عصرنا الحالي.

حضارات البحر الأبيض المتوسّط:

كان البحر الأبيض المتوسّط وسواحله الأفريقية والأورو آسيويّة مركزاً للتقدم الحضاري للعالم القديم، ويمكن التأكيد أنه هنا بالذات يقع «مهد الحضارات» على أن لاننسى أن مثل هذه «المهاد» وجدت في بلاد الرافدين، وشبه جزيرة هند ستان والصين الشرقيّة.

١- الحضارة المصرية القديمة:

كانت بداية تشكل الحضارة المصرية على أرض وادي النيل في الألف الثالث قبل الميلاد تقريباً. عندما توحدت المملكتان المصرية العليا والمصرية السفلى وشكلتا دولة واحدة عاصمتها «ممفيس». ولكن هناك معلومات تقول إن أول المدن – الدول ظهرت بدايةً في مصر السفلى، ثم مصر العليا قبل عدة قرون من هذا التاريخ وهي: سام، ميتيليس، ليوبول بوتا، بوسيليي، كوبتوس. ثم تشكلَ اتحاد بين هذه المدن بزعامة نوبس، ثم استمر الأمر بالتتابع الاتحاد الماتاغوري بزعامة ينحين ثم أبلادوس وذلك يمكن اعتبار بداية الحضارة الإقليمية المصريّة في النصف الثاني للألفية الرابعة قبل الميلاد.

يسمح التصنيف القائم على تتالي السلالات الحاكمة في مصر القديمة أن نحدد مراحلها التاريخية وفق مايلي:

– المرحلة ماقبل السلالات (ماقبل الألفية الثالثة قبل الميلاد).

– المملكة المبكرّة (السلالة الأولى والثانية) ٣٠٠٠ – ٢٧٧٨ ق.م (دامت أكثر من ٢٢٠ عاماً).

- المملكة القديمة (السلالة الثالثة حتى الثامنة)٢٧٧٨ – ٢٢٦٣ ق.م (دامت ٥١٥ عاماً).

- المرحلة الانتقالية الأولى (السلالة التاسعة – بداية السلالة الحادية عشرة) ٢٢٦٣– ٢١٦٠ ق.م.

- (حوالي ١٠٠ عام).

- المملكة الوسطى (السلالتان الحادية عشرة والثانية عشرة) ٢١٦٠ – ١٧٨٥ ق.م (٣٧٥ عاما).

- المرحلة الانتقالية الثانية (السلالات الثالثة عشرة حتى السابعة عشرة) ١٧٨٥ – ١٥٨٠ ق.م (٢٠٥ أعوام).

- المملكة الجديدة (السلالتان من الثامنة عشرة حتى العشرين) ١٥٨٠ – ١٠٨٥ ق.م (٢٠٥ أعوام).

- المرحلة الانتقالية الثالثة (السلالة الواحدة والعشرون) – ١٠٨٥ – ٩٥٠ ق.م (١٣٥ عاما).

- المملكة المتأخرة (السلالات الثانية والعشرون حتى السادسة والعشرين) ٩٥٠ – ٥٢٥ ق.م حوالي (٤٩٥ عام).

- مرحلة الحكم الانتقالية (السلالة السابعة والعشرون – والأكمينيّون[٥]) ٥٢٥ –٣٣١ ق.م (حوالي ٢٠٠ عام).

- المملكة الوسطى (السلالتان الحادية عشرة والثانية عشرة) ٢١٦٠ – ١٧٨٥ ق.م (٣٧٥ عاماً).

- المرحلة الانتقالية الثانية (السلالات الثالثة عشرة حتى السابعة عشرة) ١٧٨٥ – ١٥٨٠ ق.م (٢٠٥ أعوام).

- المملكة الجديدة (السلالتان الثامنة عشرة حتى العشرين) ١٥٨٠ – ١٠٨٥ ق.م (٢٠٥ أعوام).

- المرحلة الانتقالية الثالثة (السلالة الواحدة والعشرون) – ١٠٨٥ – ٩٥٠ ق.م (١٣٥ عاماً).

- المملكة المتأخرة (السلالات الثانية والعشرون حتى السادسة والعشرين) ٩٥٠ – ٥٢٥ ق.م حوالي (٤٩٥ عاماً).

- مرحلة الحكم الانتقالية (السلالة السابعة والعشرون – والأكمينيّون) ٥٢٥ – ٣٣١ ق.م (حوالي ٢٠٠ عام).

- يمكن أن نرجع المملكة المبكرة إلى طور تشكل هذه الحضارة الإقليمية، أما المرحلة الانتقالية الثالثة والمملكة المتأخرة فتنتميان إلى طور غروب هذه الحضارة. وكما يشير المؤرخون فقد تميزت كل مرحلة انتقالية بالجوع، وخلو المدن المزدهرة من السكان، وبالانقسامات والهزات الاجتماعية، وانقطاع الصلات التجارية والاعتداءات الخارجية. وقد اتضحت

بصورة دقيقة الدورات الحضارية الطويلة المساوية للدورات الكوندراتيفية الحالية مع بعض الجنوح إلى الطول ضمن الدورات الحضارية الطويلة جداً.

وبالتالي فإن العمر الزمني العام الذي عاشته الحضارة المصرية القديمة (بما فيها مرحلة التشكل) يزيد عن ثلاثة آلاف عام، ويمكن أن نميز خلال ذلك عدة دورات حضارية طويلة جداً، عبّرت عن تبدّلها المراحل الانتقالية.

تميزت الحضارة المصرية القديمة بسويتها الثقافية العالية، وبقواعدها الدينية الدقيقة، وهذا ماتعكسه التماثيل والأوابد الأثرية والمعمارية الضخمة، التي مازالت قائمة حتى يومنا هذا - كالأهرامات، وأبي الهول في الجيزة، ومدفن أفيون، ومعبد الأقصر، والتماثيل الضخمة ميمنوس.. إلخ واحتل العلم والتعليم مكانة مرموقة في حياة المصريين وشغل الآلهة لدى المصريين تراتبيّة واضحة وصارمة، وقد جرت أول محاولة لتأسيس ديانة توحيدية في مصر في عصر الفرعون أخناتون (١٣٧٢ - ١٣٥٤ ق.م) وهي عبادة إله الشمس آتون، لكنّ الكهنة رفضوا هذه العقيدة وتراجعوا عنها بعد موت الفرعون.

كان الاقتصاد في مصر متطوراً بصورة جيدة، وقد مكنت أراضي وادي النيل الخصيبة سكانها من تخصيص حصة ضخمة من ثرواتهم الماديّة والبشريّة لتشييد القصور والمعابد والأهرامات (على الرغم من أن التطور في المجال التقني لم يكن عالياً).

- فقدت مصر في مرحلة الحضارة العالمية القديمة دورها الذي عاشته كمركز للتقدم الحضاري، ودخلت في مجال تأثير الحضارة اليونانية - الرومانية، وبعد مئة عام من ذلك أصبحت مدينة الإسكندرية المصرية مركزاً ثقافياً مهماً للعالم الهيلنستي، ولفترة من الزمن، ثم فقدت هذه المدينة من جديد دورها القيادي، وعاشت مرحلة كمون في العملية التاريخية. لقد تركت الحضارة المصرية آثاراً رائعة تنم عن ثقافة سامية - الأهرامات، والكتابة الهيروغليفية، وتماثيل الآلهة، والفراعنة، وعلم تطبيقي متطور، ومهارة في البناء وأنظمة الري وبناء السفن، والملاحة البحريّة.

٢- الحضارة الكريتية-الميكينية[٦]:

تعود الثقافة المينوسية (الكريتية) إلى الحضارة الطبقية المبكرة، فقد نشأت على تخوم الألفية الثالثة -الثانية قبل الميلاد، ووصلت أعلى ذروة ازدهارها في القرن

السادس عشر- والنصف الأول من القرن الخامس عشر قبل الميلاد ويعتبر قصر القيصر الأسطوري مينوس أكثر الآثار التاريخية شهرةً فيها؛ حيث تبلغ مساحة مجمع مبانيه كلها ٢٤ ألف م٢، ويتألف من ٣٠٠ صالة وغرفة متوضعة دون ترتيب، ولذلك سمي متاهةً عرفت كريت اقتصاداً زراعياً متطوراً جداً، أدارته حكومة مركزية قويّة، وحماها من الأعداء أسطول بحري قوي. لكن هذه الحضارة المينوسية تمّ القضاء عليها في منتصف القرن الخامس عشر قبل الميلاد لأحد سببين:

إما ثورة بركان على جزيرة سانتورين، أوغزو الإغرقين -الآخيين: ولايعرف بالضبط؛!

بعد ذلك عاشت كريت على هامش التقدم لآلاف السنين، لكن إرثها الثقافي.

أصبح أحد المصادر الذي غذى الحضارة اليونانية - الرومانية.

حلت محل الثقافة الكريتية ثقافة أخرى هي الآخية (الميكينية)، ويعود عصر ازدهارها إلى القرون: الخامس عشر - الثالث عشر قبل الميلاد. شيدت في هذه الحقبة قصور ضخمة ومدافن ملكية(تولوسن) وتأسس خلال ذلك اقتصاد قائم على الحكم الملكي من القصور الحصينة، ترك أرشيفاً كبيراً تم فك رموزه عام ١٩٥٢ م فحسب (وسميت الكتابة الموجودة الرسائل المسطرة).

توحد الملوك الآخيون في أواسط القرن الثالث عشر قبل الميلاد من أجل غزو طروادة، وقد وصف هوميروس ذلك في «الإلياذة» الحضارة الميكينيّة اندثرت بدورها جراء موجات عدة من غزوات القبائل البربرية القادمة من الشمال. هدمت القصور والمدن وأحرقت فتراجعت الحرف والتجارة، وتناقص بحدة عدد السكان، وعملت الغزوات الدورية[٧] على اليونان القديمة بعد ذلك على إعادتها إلى الوراء قروناً وقروناً.

أظهرت عمليات التنقيب أن التقنيات المحلية الزراعية والحرفية وتقنيات البناء بعد الغزوات الدورية حملت خصائص بدائية، مع أن تلك المرحلة شهدت أولى محاولات تصنيع الأدوات الحديدية، وبعد ذلك بقليل (أي في القرن التاسع قبل الميلاد) تمكن الآخيون من صقل الحديد.

٣- الحضارة اليونانية - الرومانية:

شكلت الحضارة اليونانية - الرومانية، وهي وريثة الثقافات الكريتية - الميكينية، والمصرية القديمة ذروة تطور المجتمع القديم. ونستطيع تقسيم دورتها الحياتية

إلى ثلاثة مراحل من النهوض تطورت المدن البرية اليونانية والجـزر على شواطئ آسيا الصغرى المأهولة باليونانيين بصورة نشطة في القرون الثامن- الثالث قبل الميلاد.

وانتشـرت في مرحلة الاستعمار اليوناني العظيـم (القرون الثامـن- السادس ق.م) المستعمرات اليونانيـة، على مساحة الخط الساحلي للبحر الأبيض المتوسط والبحر الأسود كلهـا وشملت جنوب إيطاليا وشمال أفريقيـا وجزيرة القرم وحوض بحر آزوف، وأصبحـت المستعمـرات مراكـز للزراعة والحرف والتجارة، وقـد سمي هذا المقطع الزمني في الفترة التي قادت فيها آثينا الدول المـدن البرية في اليونـان - العصر الذهبي للعـالم القديم. كان هـذا العصر هو الذروة الأعلـى للنهوض الإبداعـي في المجالات الروحيـة والسياسية والاقتصادية، وخاصة زمن بيركليس، عندما حققت اليونان نصراً ساحقاً على الإمبراطورية الفارسية وأسست الاتحاد البحري الأثينـي إلا أن صراع أثينا وإسبارطـة، والـدول - المـدن الأخرى مع الأعـداء الخارجيـن والداخليـن أضعفت اليونان تماماً.

بعد ذلك بفترة قصـيرة، احتلت جيوش الاسكندر المقدوني (٣٥٦ - ٣٢٣) ق.م أراضي اليونـان، وبدأت المرحلة الهلنستية القصيرة (٣٣٠ - ٢٢٠) ق.م ومالبثـت الإمبراطورية نفسهـا أن انحلـت بعـد مـوت مؤسسها؛ لكـن الـدول التي ظهـرت علـى أساسها، تركت الكثـير من الآثـار الثقافية. فمدينة الإسكندرية التي أسسها الاسكندر المقدوني في دلتـا النيـل أصبحت عاصمـة السلالة البطليموسية، ومركزاً ثقافياً وتجارياً دولياً في ذلك الزمن وقد ضم مركز المدينة مجمعاً متحفـاً، (موسيون) حول مكتبة الإسكندرية الشهيرة التـي وصل عدد مخطوطاتها، وفق الكثير مـن المعطيات (مـن ١٠٠ إلى٧٠٠) ألف مخطـوط كتاب وعلى جزيرة (فاروس) بنيت منارة ارتفاعها ١٢٠متراً، وهي إحدى عجائب الدنيا السبع.

سبق تشكل الحضارة الرومانية العظمى التـي ورثت الحضـارة اليونانيـة القديمة الثقافة الإتروسية التي انتشرت على الجزء المركزي كله من شبه جزيرة «آبينين» وبلغت أوج ازدهارها في القرن (السابع - الخامس) قبـل الميلاد عندما تمكن الإتروسيون خلال قـرن (٦٠٦ - ٥٠٩) ق.م من امتلاك روما وبسـط اتحاد المـدن - الـدول الإتروسيه سيطرته على إيطاليـا كلها تقريباً، ومارس تجارة بحرية نشطة مع الكثير من دول البحر الأبيض المتوسط. مارس الإتروسيون زراعة القمح والعنب والكتـان. كما مارسوا تربية

الماشيــة، واستخرجوا النحاس والحديد، وصكّــوا النقود المعدنية. تــرك الإتروسيون الكثيــر مــن الآثــار التاريخيــة والتماثيل والمدافــن، وعدداً كبيراً مــن الآثار الكتابية والنقوش.

- وفي القرن الثالث - الثاني قبل الميلاد خضعت المــدن الإتروسيــة لسيطرة روما. يتحــدث يو.ف.بافلينكــو عــن الإتروسيين كحضارة مستقلة، فيقــول: «وصل المستوى الحضــاري مع بدايــة الألفيــة الأولى قبل الميلاد حتــى إيطاليا؛ ففــي إقليم توسكان تتوضــع المــدن الإتروسيــة الاثنتــا عشرة، ولابد من الإشــارة إلى أن الدور الحاسم في ظهور الحضارة الإتروسيّة يعود إلى الهجرة البحريّة القادمة مــن جهة الشرق الأوسط، وعلــى الأغلب من الشطــر الجنوبي لآسيا الصغرى».

لقد كان لنا أن نطلع على الآثار الثقافية الإتروسيّــة في توسكان، ونعتقــد بعد ذلك أن الأصــح أن نسمــي ثقافــة الإتروسيين حضارتهــم بـ«شبه الحضــارة» لأنها لم تتم عملية التشكل الناضجة للحضارة الإقليمية أُنشئتْ روما حســب ما يعتقد عام ٧٥٣ ق. م، وانتقلــت إلى المجتمــع الطبقي المبكر في القرن السابع قبل الميلاد.

تكّون فيها نظــام سياسي جمهوري عام ٥١٠ ق.م أثناء حكم نبلاء روما الذين شكلوا مجلس شيوخ، وانتخبــوا قناصلة. انبسطت سلطة روما حتى عام ٢٦٥ ق.م على إيطاليا كلها، وبعد حــروب ناجحة عــدة سيطرت روما علــى أوروبــة الغربية كلهــا، وشمال أفريقيا، وآسيــا الصغرى، وبلاد الرافدين، والبلقان، والقوقــاز وسواحل البحر الأسود وبحــر آزوف، وتحولت رومــا منذ عام ٢٧ ق.م إلى إمبراطورية. وبلغت الزراعة مستوىً عالياً (لاتيفوندا) وكذلك الحرف، والثقافة والفنون والتعليــم، التي وقعت تحت التأثير القوي للثقافة اليونانية.

تعود فترة ازدهار الإمبراطورية الرومانية إلى القرنين: الثاني - الأول ق.م، أما غروبها فقد اكتمل مع هلاك الإمبراطورية الرومانية الغربيــة عــام ٤٧٦م، لم تتميــز روما بذلك الصعــود والسمو في الفنون والعلم كما شأن اليونان القديمة، لكــن الإيطاليين مع ذلك تركوا أثراً واضحــاً في التاريخ، فقد شادوا أبنية وتحصينات معمارية ضخمة، ووضعوا نظاماً شاملاً من القانــون، وتنظيماً دقيقاً للفنــون العسكريــة، وللإدارة الإمبراطورية الضخمة.

أصبحت الإمبراطورية الرومانية الغربية مصدراً لتشكل الحضارة الأوروبية في الجيل الثالث، أما الإمبراطورية الرومانية الشرقية

فكانت المصدر الرئيس لتشكل الحضارة البيزنطية ومن ثم السلافية الشرقية.

٤- الحضارة الفينيقية- قرطاجة:

تنتمي الحضارة الفينيقية إلى حضارات البحر المتوسط – الجيل الثاني.

ظهرت جذورها وبداياتها في الألفيتين: الخامسة – الرابعة ق.م، على شكل مستوطنات على الساحل الشرقي للبحر الأبيض المتوسط، ما لبث أن نمت وأصبحت مدناً كبيرة: صور، بيبلوس، صيدا وغيرها[٨]. مارس الفينيقيون تجارة نشطة مع مصر وبلاد الرافدين، وأسسوا مع دول البحر الأبيض المتوسط عدداً من المستعمرات، أهمها قرطاجة، التي أصبحت أكبر المراكز التجارية والحرفية والثقافية في البحر الأبيض المتوسط (أسسها فينيقيون من مدينة صيدا في ٨٢٥ قبل الميلاد)، وقد امتلكت هذه المدينة زمن ازدهارها مساحات واسعة جداً على ساحل المتوسط، شمال أفريقيا، وجزءاً كبيراً من شبه جزيرة بيرنين، وكورسيكا، وسردينيا، وصقلية. وحين دخلت في صراع مع روما، وخاضت ثلاثة حروب (البونية) الشاقة، ضعفت ثم سقطت ودمرت عام ١٤٦ ق.م.

حضارات الشرق القديمة

١- حضارة ما بين النهرين (ميزوبوتومي)[٩]

أصبحت أودية نهري دجلة والفرات مواضع لولادة حضارات عدة معاً، تنتمي للجيل الأول من الحضارات الإقليمية. ففي الألف الثالث قبل الميلاد، في جنوب بلاد الرافدين تطورت الثقافة السومرية في مراكزها الكبيرة مثل أوروك، وأور، ولاغاش، وأكاديا: وفي هذه الأماكن ظهرت قلاع – مدن كبيرة، واخترعت الكتابة التصويرية التي كتبت بها أروع الآثار الأدبية السومرية (ملحمة جلجامش وغيرها) في الألف الثاني ق.م انتقلت الزعامة في بلاد الرافدين إلى بابل، وبلغت تلك الحضارة ذروتها أيام حكم الملك حمورابي (١٧٩٢ – ١٧٥٠) ق.م، الذي وحد بلاد الرافدين تحت حكمه، ووضع قوانينه التشريعية التي عرفت بـ «شريعة حمورابي»، المرحلة الثانية من مراحل ازدياد نفوذ بابل تعود إلى فترة حكم الملك نبوخذ نصر الأول (١١٢٦ – ١١٠٥) ق.م حيث تطورت العلوم في بابل بصورة كبيرة، وافتتحت مدارس لتعليم الكتابة وما إلى ذلك.

في القرنين (١٦-١٥)ق.م استولت آشور

على الزعامة في بلاد الرافدين، وأسس حاكم عاصمتها آشور بانيبال الأول دولة قوية وسط بلاد الرافدين، وأخضع مملكة بابل لسيطرته. في الفترة الواقعة مابين القرنين (١٦ - ١٣)ق.م وضعت مجموعة قوانين تميزت بالقسوة وبالخشونة في تطبيق القواعد العامة للحياة. المرحلة الثانية من صعود المملكة الآشورية كانت في القرنين (١٠-٩)ق.م حيث اتسعت مساحة المملكة الآشورية كثيراً نتيجة لحروبها الكثيرة.

وقعت تحت سلطة آشور في القرن (٨) ق.م الواجهة الآسيوية كلها ومصر تقريباً، وتم تدمير بابل كلياً وإخضاعها للسيطرة. ويمكن هنا أن نتحدث افتراضياً عن إمبراطورية عالمية أولى ذات عمر قصير، ومع ذلك، في نهاية القرن (٧)ق.م تمكنت بابل بالاتحاد مع الميديين من إسقاط المملكة الآشورية، التي وصلنا من آثارها المعمارية والكتابية الشيء الكثير.

٢- الحضارة العيلامية:

من الجيل الأول: تشكلت هذه الحضارة على مساحة إيران الحالية في بداية الألفية الثالثة ق.م وأصبحت مدينة سوس[10] عاصمة للدولة العيلامية، استطاعت هذه الحضارة في مرحلة ازدهارها (حوالي الألف الثاني ق.م) أن تسيطر على أراضي إيران الوسطى، وسومر، وآشور، وبابل. ويحفظ الكثير من الآثار العيلامية الثقافية في متحف إيران الأثري. قال يو.ف.بافلينكو مقيّماً دور الحضارة العيلامية: «أسهمت التجارة النشطة على تخوم الألفيتين الرابعة والثالثة ق.م بين المؤسسات الاجتماعية الجديدة مابين النهرين، وغنى المناطق الجبلية الإيرانية بثروات المواد الأولية إسهاماً حاسماً في نهوض الحضارة العيلامية، التي بسطت سيطرتها على هذه الطرق التجارية، وقامت بدور المركز الحضاري في المرحلة الأخيرة من عمر المجتمع البدائي». (١٥١- ص٢٧٢).

٣- الحضارة الفارسية:

تعود الحضارة الفارسية إلى حضارات الجيل الثاني التي قامت في بلاد الرافدين والهضاب الجبلية الإيرانية، والتي عبّرت عن أوج تطورها في أولى الإمبراطوريات العالمية - دولة الأكميين[11]، التي أسسها كير الثاني العظيم[12]، حتى نهاية القرن(٦) ق.م امتدت مساحة الدولة الفارسية من شمال أفريقيا حتى فراكيا، ومن نهر الهند وبحر الأورال وبحر قزوين حتى سيردار. وهنا بالذات ظهرت واحدة من أقدم الديانات في العالم - الزرادشتية. «صعدت فارس، ومنذ احتلالها للدولة الميدية، على مسرح التاريخ

العالمــي الواسع، كي تؤدي الدور القيادي في العلاقات السياسية طوال قرنين تاليين، وقد أسهمت الفتوحات الفارسية وتوحيد عشرات الشعــوب في دولة واحــدة في توسيع الآفاق الذهنية والجغرافية لسكانها. إن إيران التي تعتبر من أقدم الأزمان وسيطاً في نقل القيم الثقافية مــن الشرق إلى الغرب وبالعكس، لم تستمر في تأدية دورها التاريخي فحسب، في عهد الأكمينيين، بــل أسست أيضاً حضارة مستقلــة عالية التطــور» (المصــدر نفسه ص٢٩١- ٣١١).

أخضعــت فارس مصــر لسيطرتها عام ٥٢٥ ق.م، وأعلــن كسرى[١٣] الفرســي قمبيز الثاني ملكاً عليها أيضاً، كما أخضع الفرس في نهاية القرن (٦) ق.م لسيطرتهم أرمينيا ومقدونيا، والجزء الشمالي الغربي من الهند، والقبائــل العربية المتنقلة، وأسست منظومة لإدارة المساحات الشاسعة من الإمبراطورية، المقسمة إلى ولايات. شــكل عمل المزارعين الأحرار أساس الزراعــة، وعمل الحرفيين الأحــرار- أساس الحرف. وكان هناك عدد قليل من العبيد نسبيــاً، مُنح بعضهم قطعاً من الأرضــ (لقاء أجر). وضــع دارا الأول منظومة ضريبيــة نقدية واحدة، آخذة بعين الاعتبار نوعية الأرض المستعملة وخصوبتها (نظــام أقرب إلى الإيجــار في الواقع). كما وحد النظــام النقــدي للإمبراطورية كلها، واعتمــدت طرق محــددة للقوافل، ورممت وبنيت القنوات المائية. ضعفت الإمبراطورية الأكمينيــة نتيجــة الانتفاضــات الكثــيرة، والحروب مع الإغريــق، وخضعت لسيطرة الإسكندر المقدوني في خلال (٣٣٤ - ٣٢٣)ق.م تركت هــذه الحضارة مجموعــات أثرية رائعة، بيرسيبــول، سوس، آثار أدبية مكتوبة باللغــة المسمارية، وتقويمــين دقيقين جداً: قمري (٣٥٤يوماً) وزرادشتي (٣٦٥يوماً).

الحضارة الهندية القديمة:

هي إحدى الحضارات الإقليمية الكبيرة مــن الجيل الأول. نشأت في وادي نهر الهند وفروعه. تأسست في هذا المكان منذ العصر الحجــري الحديث مدن كبــيرة نسبياً مثل: موهينجــو- دارو، وخارابــا. عمــل سكان المنطقة بزراعة الحبــوب والقطن، وتوصل الصناع المحليون المهــرة حتى بداية الألفية الثانية قبل الميــلاد إلى مستويات عالية في تصنيع البضائع الحرفية، والمنتجات الفنية. يكتب يو.ف.بافلينكو عن هذه الثقافة قائلاً: «أقامت الهند منذ القــدم علاقات تجارية ثقافية مع الكثير من المناطق البعيدة جداً من الأيكومينا، ووصلت بضائع الصناع الهنود في عصر الحضارة الهارابية (الألفيتين الثالثة والثانية)ق.م، إلى مناطــق البحر المتوسط، وآسيا الوسطى، وفي القرون اللاحقة دخلت

في علاقات قوية مع العالم القديم ومناطق جنوب شرق آسيا، وحصل تبادل متعدد الجوانب للقيم والثقافات».

مرحلة الفيدا (Veda) من مراحل الحضارة الهندية القديمة (منذ نهاية الألفية الثانية حتى أواسط الألفية الأولى) – هي تمثل زمن القبائل الآرية (Aryans) في شمال الهند، وزمن تشكل أولى الدول في وادي نهر الغانج القرن (٩-٦) ق.م. أما المرحلة الممتدة خلال القرون: (٥-٣)ق.م، فتوصف بالمرحلة البوذية، وهي عصر انتشار واحدة من أعظم الديانات العالمية – البوذية، وظهور الامبراطورية الماورية (Mavryan empire).

أما المرحلة الممتدة من القرن الثاني ق.م حتى الخامس الميلادي فتعد مرحلة العصر الكلاسيكي للحضارة الهندية القديمة، وازدهار ثقافتها، ونشوء الهندوسية، وتأسيس المدارس العظيمة في مجالات الفن والأدب والفلسفة والرياضيات، واللغات، وعلم المنطق.

تميزت الحضارة الهندية – الجيل الثاني بمرحلتين من مراحل النهوض والازدهار، تعود الأولى إلى الإمبراطورية الماوريّة (القرنين ٤-٣)ق.م. ففي زمن الحاكم الثالث للسلالة: آشوك وهو أحد أكثر رجالات الدولة القديمة شهرة ظهرت بنى وتشكيلات حكومية امتدت من كشمير وجبال الهيمالايا في الشمال حتى مايسور في الجنوب، ومن إقليم أفغانستان المعاصرة في الغرب حتى خليج البنغال في الشرق وتشكل نظام إدارة مركزي، حوى عناصر أو مكونات مثل الديمقراطية، والإدارة الذاتية لبعض المدن-الجمهوريات مستنداً إلى المعتقد البوذي والنظام السلالي.

خلال ذلك حققت الزراعة والحرف والتجارة والثقافة نجاحات كبيرة. ووجدت أشكال متنوعة للعبودية، دون أن تصبح نموذجاً سائداً في الاقتصاد، كما هي الحال بالنسبة لعمل الأحرار والمزارعين والحرفيين نصف المستقلين. انتشرت الكتابة بشكل كبير، وحفظت الكثير من تعاليم ومراسيم آشوك المنقوشة على الصخر.

كان الصرح المعماري الرائع من تلك الحقبة هو قصر القيصر، وخاصة القاعة المشهورة ذات «الأعمدة المئة».

بعد مرحلة سيطرة الإمبراطورية الكوشانية، التي نشرت نفوذها أثناء حكم القيصر كانيشت-في الربع الأول من القرن الأول الميلادي-على مساحات باكستان وأفغانستان الحاليتين، والهند الوسطى والشمالية والشمالية الغربية، تعد المرحلة

الأكثر ازدهاراً في الحضارة الهندية القديمة، هي تلك المرحلة التي امتدت قرنين من تاريخ إمبراطورية غوبتا (القرنين الرابع والخامس الميلاديين). فقد احتلت هذه الإمبراطورية أثناء حكم إمبراطورها نشاندرا غوبتا الثاني الجزء الأكبر من الهند الشمالية، فكان العصر، عصر نهوض جديد للاقتصاد والثقافة في البلاد، والتواصل النشط مع دول البحر الأبيض المتوسط، وجنوب شرق آسيا، والشرق الأقصى.

ويجدر أن نشير إلى التطابق التقريبي بين مراحل ازدهار الحضارة الهندية، والمراحل المماثلة من تاريخ حضارات البحر الأبيض المتوسط القديمة (أثينا-الاسكندرية-الإمبراطورية الرومانية). وهذا يدل على تشابه إيقاع تطور الحضارات القديمة في مراكزها الأساسية.

فقد سبقت كل نهوض وتبعته أزمة طويلة، وفترة انهيار للدول، وحروب داخلية وغزوات خارجية، وركود وهبوط في الثقافة والاقتصاد.

تشكلت في القرون الأخيرة قبل الميلاد على أراضي هندستان الحضارة البوذية، وامتدت إلى الشمال (الصين، منغوليا)، وإلى الشرق الهند الصينية وكان لها جذور مشتركة مع الحضارة الهندية، وقد قامت على أساس البوذية كديانة عالمية، لاقت انتشاراً واسعاً في العالم وما زالت حتى يومنا هذا.

الحضارة الصينية القديمة: يشمل تاريخها المرحلة الممتدة من تخوم الألفيتين الثالثة والثانية ق.م، حتى سقوط إمبراطورية هان عام ٢٢٠م.هذه كانت فترة حياة جيلين من الحضارات الإقليمية.

تعود فترة وجود دولة شانج – إين الطبقية المبكرة في حوض نهر هوان (المسمى الآن آن – يانج)، إلى القرن (١٨-١٥)ق.م، وكذلك تشكل ثقافة العصر البرونزي، وبناء المدن ذات مجمعات القصور، وأحياء الحرفيين، وعملية تطور التجارة، بما فيها الدولية، وقد شكلت الجماعات البدائية الإقليمية الحرة أساس المجتمع، ولم تلق العبودية انتشاراً واسعاً.

يكتب يو.ف.بافلينكو عن حضارة شانج-إين القديمة في المجرى الأوسط لنهر هوان، باعتبارها الأساس الأول للحضارة الصينية القديمة: «بالمقارنة مع هندستان، فإن تشكل المركز الحضاري الصيني المبكر جاء متأخراً أكثر من ألف سنة. وكان ظهور حضارة شانج -إين وهي الأقدم في شرق آسيا، في المجرى المتوسط لنهر هوان ليس قبل أواسط الألفية الثانية قبل الميلاد.وهذه ستصبح أساساً

للتطور الثقافي- الاجتماعي اللاحق للمنطقة الآسيوية - الشرقية كلها، من المنطقة الساحلية واليابان حتى فيتنام والتبت». واتسع تدريجياً نطاق هذه الحضارة، فضم إليه الصين الجنوبية والشمالية. وأصبحت وحدة الحضارة الصينية كاملة غير منقوصة في عصر سلالة هان فحسب (القرون: الثاني ق.م - الثاني م).

انقسمت مراحل إمبراطوريتي تشاو الغربية (١٢٠٧ - ٧٧١) ق.م وتشاو الشرقية (٧٧٠ - ٢٤٩) ق.م بالتوسع الجغرافي، وتأسيس مجمعات ضخمة للممتلكات والمصالح القيصرية، إلى الأملاك الجماعية، وبانتشار العبودية، وبناء القلاع والمدن، وتطوير تقنية سباكة البرونز، وانتشار الكتابة الهيروغليفية واختراع أنواع جديدة من الأسلحة. عرفت بداية العصر الحديدي بمرحلة «القيصريات المتحاربة» القرن (٥-٣) ق.م، والتي انتهت بانتصار قيصرية شين، بقيادة إين شين عام ٢٢١ ق.م، فأعلن نفسه إمبراطوراً باسم: شيه هوانج شين (أي أول أباطرة شين. وأجرى هذا الإمبراطور خلال عشر سنوات إصلاحات جذرية: بدأ ببناء سور الصين العظيم، لحماية الحدود الشمالية للإمبراطورية، وقسم إمبراطوريته إلى أربعين مقاطعة، وقضى على ميزات النبلاء، أعلن السكان الأحرار رعايا للإمبراطور، وأدخل مجموعة من التشريعات الكتابية التنظيمية، ولوائح محددة حول المناصب، نظام نقدي موحد، وبنى قصراً ضخماً ذا حديقة محمية لنفسه. الإجراءات السابقة كلها تطلبت مضاعفة الضرائب عدة مرات، مما أدى إلى استياء فئات الشعب جميعها، حتى إذا مات الإمبراطور، دخلت البلاد في أتون الحرب الأهلية. ليخرج منها منتصراً أحد زعماء الانتفاضات المدعو ليو بان وقد كان مختاراً لإحدى القرى الصغيرة، فأصبح بعد الحرب الأهلية عام ٢٠٢ ق.م أول أباطرة سلالة هان الكبرى وبدأ حكمه بتقليص حاد للضرائب.

ازدهرت هان الكبرى أثناء حكم الإمبراطور أو - دي (١٤٠ - ٨٧) ق.م، فأعيد بناء منظومات الري التي هدمتها الحروب، وتضاعفت مساحة الأرض المزروعة. وظهر عدد من التقنيات الجديدة: محراث مع قمع للبذار، محراث بسكتين، نظام «الدورات الزراعية» (دورتان)، وظهرت المؤسسات الحرفية الكبيرة (وصل عدد العاملين فيها إلى ألف عامل)، وازدهرت التجارة، وانطلقت عبر طريق الحرير العظيم، الذي امتد من عاصمة هان عن طريق آسيا الوسطى والشرق الأدنى إلى الإمبراطورية الرومانية.

وأعلنت الكونفشيوسية مبدأً إمبراطورياً وديانة رسمية. تضاعف عدد سكان الصين عدة مرات، ووصل حسب إحصائيات عام ٢ ميلادي إلى ٦٠ مليون نسمة، وبلغت مساحة الأراضي المستثمرة في الزراعة ٥٦ مليون هكتار. ومع كل ذلك فإن حدة التناقضات الداخلية وسلسلة الانتفاضات أدت إلى سقوط الحضارة الإقليمية الصينية القديمة مرتبطة بسلالة هان الصغرى، التي بدأت بحكم الإمبراطور غوان أو - دي (٢٥ - ٢٧)م، الذي جرى في عهده تحسين وضع العبيد (أعلن للمرة الأولى في مرسوم إمبراطوري، أن العبد بطبيعته- إنسان).

كما تم تخفيض الضرائب، وتوسعت الحدود الجغرافية للإمبراطورية. ظهرت شبكة مشاريع زراعية حدث فيها استبدال عمل العبيد بعمل الفلاحين الأحرار، الذين يتقاضون حصة من إنتاجهم، وسيطرت علاقات اقتصادية طبيعية، كل ذلك شكل أجنة لنمط الإنتاج الإقطاعي. جراء ذلك حصل الملاك الزراعيون الكبار على قوة سياسية، أضعفت من سلطة الإمبراطور المركزية، وازدادت خلال ذلك الانتفاضات المختلفة، والحروب المحلية، وغزوات القبائل المجاورة. وهذه الأمور قادت إلى عزل آخر أباطرة سلالة هان عام ٢٢٠م. بدأت بعد ذلك مرحلة الإمبراطوريات الثلاث، التي عرفت بمرحلة الانتقال إلى حقبة تالية من الحضارة الصينية.

الحضارة اليابانية:

جاء تشكل الحضارة في اليابان متأخراً هنا تعود مرحلة العصر الحجري الحديث (نيوليت) إلى أواسط الألفية الرابعة قبل الميلاد. والإنيوليت[١٤] (العصر الحجري النحاسي)، من ٣٠٠ ق.م حتى ٣٠٠م. وتسمى المرحلة الممتدة من٣٠٠م حتى٧٠٠ م بمرحلة التلال (أو ياماتو الغربية- نسبة إلى إحدى الممالك الكبرى)، وذلك عندما تشكل على الجزر اليابانية، المجتمع الطبقي المبكر، وظهرت ممالك عديدة تصارعت فيما بينها. تطورت بشكل نشط العلاقات الاقتصادية والسياسية مع الصين. وفي نهاية المرحلة تشكلت فيدرالية[١٥] (اتحاد)، أعلنت زعامة قبيلة ياماتو، التي اتخذت تسمية تينو (التي تكافئ بالنتيجة - إمبراطور). ونتيجة للتفاوت والتمايز الاجتماعيين، تمَّ فرز السكان إلى نبلاء ملاك الأراضي، وفلاحين أحرار، وعمال غير مستقلين «بيمين» (مجردين من الملكية الخاصة، ويعملون لصالح تينو، والنبلاء). وعبيد منزليين «للخدمة في المنازل» واعتبرت أراضي زراعة الرز المروية، التي

يتطلب العمل فيها جهداً جماعياً، ملكية عامة اخترعت الكتابة، المؤسسة على الكتابة الهيروغليفية الصينية المتحولة، وانتشرت البوذية في البلاد، المتناسبة مع السينتوية[١٦] القديمة.

إن فراكيا زمن المملكة الأودريسية – «جسم اجتماعي من النوع الأوروبي»، وبالتالي فالعملية الحضارية في الألف الأول ق.م – بداية الألف الأول ق. م، لم تقتصر على أطر الحضارة اليونانية – الرومانية، بل شملت عدداً من التشكلات الحضارية غير المكتملة، التي أصبحت أساسا للثقافة الأوروبية -الغربية والشرقية: «صحيح أنها خرجت من مسرح التاريخ منذ القدم، لكن كانت لكل منها أهميتها المحددة في تشكل الحضارات اللاحقة: المسيحية- الغربية (الكلتيون)، والمسيحية الشرقية (أحفاد الإليريين اللاتينيين وغيرهم، الداكيون، الفراكيون، والسلافيون في حوض الدنيبر – والأحفاد البعيدين بروسلافيا في غابات أوكرانيا».

الحضارة السلافية غير المكتملة. تنتمي هذه الحضارة غير الناجزة -مثل الكلتية- إلى ذلك النوع من الحضارات التي بدأت تتشكل ثم اختفت عن وجه الأرض. لقد احتلت القرون (السابع حتى الرابع) ق.م مساحات شاسعة من المنطقة الشمالية المحاذية للبحر الأسود، وشمال القوقاز وما وراءه، وآسيا الوسطى، وجنوب جبال الأورال وألتاي. بدأ السكيفيون في الثلث الأخير من القرن السابع ق.م احتلال دول الشرق الأوسط، لكنهم لم يلبثوا أن طردوا من هناك. لكن حملة كسرى الفرس دارا الأول ٥١٢ ق.م ضد السكيفيين باءت أيضاً بالفشل. أسس القيصر السكيفي آتي على تخوم القرنين الخامس والرابع ق.م دولة سكيفية قوية، امتدت من نهر الدون حتى بحر آزوف نقلت عاصمة السكيفيين إلى منطقة القرم في نهاية القرن الثالث ق.م (نيابول – سكيفي – على أطراف مدينة سيمفيروبل الحالية). قضى القوطيون في نهاية القرن الثالث الميلادي على الدولة السكيفية. كان معظم السكيفيين صيادين، مربي ماشية، لكن مارسوا الزراعة، وأقاموا علاقات وثيقة مع المستعمرات اليونانية على البحر الأسود – أوليفيا، بانتيكابي، خرسون، ونشبت حروب متكررة بين هذه الدولة وآشور، وبلاد فارس ومقدونيا. اشتهرت الثقافة السكيفية الفريدة بما يسمى بالأسلوب الوحشي للزينة – التي

وجدت آثاره في مقابر النبلاء السكفيين الغنية.

الحضارة السلافية القديمة غير المكتملة. يمكن أن ننسب الحضارة السلافية التي تشكلت شمال حوض البحر الأسود، وفي أوروبة الشرقية، إلى حضارات الجيل الثاني، التي تطورت في وقت متأخر ضمن الدورة التاريخية نفسها، والتي أقامت علاقات مع الحضارات القديمة المنتمية إلى الجيل الثاني. في الألفيتين الثالثة والثانية قبل الميلاد وفي تلك المناطق (تحديداً شمال القوقاز والكربات، ومناطق البحر الأسود) حصل الانتقال إلى العصر البرونزي، وتبدو مؤشرات ذلك الانتقال كلها واضحة للعيان: فقد تعلم السكان صهر المعادن، وصنعت أدوات العمل والسلاح والزينة من تلك المعادن. توسعت شبكات القرى، وازداد حجمها، وأخذ التبادل صفة منتظمة بين القبائل التي تعمل بالزراعة وتلك الرعوية (الثقافات - الترِيالية، والتريبولية، والكوبانية، والأندرونوفية، والفاتيانية). اندمجت الملكية الجماعية مع ممتلكات الأسر الأبوية الكبيرة. اتحدت الجماعات في قبائل، انبثق عنها مجموعة من الزعماء والنبلاء استحوذوا على الجزء الأكبر من الثروة. أصبحت اتحادات القبائل هذه أجنة للدول التي ستظهر مستقبلاً. ولكن كان من الصعب جداً على هذه الأرض - بخلاف ما حدث في مراكز الحضارات المبكرة في الشرق الأوسط- الحصول على محاصيل كبيرة باستخدام الزراعة المروية، وتجميع السكان في وديان الأنهار الكبيرة (والاحتمالات الأخرى كانت غائبة بسبب ضعف مستوى التطور التقني للمجتمع)، لكل ذلك لم تظهر في هذه المنطقة دول قوية.

بدأ العصر الحديدي في أحواض أنهار الدنيبر والفولغا وشمال القوقاز في الألفية الأولى ق.م، وفي سيبيريا الغربية وألتاي - منذ أواسط القرن السابع ق.م (ثقافة الدياكوفية، والغوروديتسكايا، والأنانية). شكلت الاحتكاكات القوية في مراكز الحضارات القديمة، وخاصة عن طريق المدن اليونانية المحاذية للبحر الأسود والمملكة البوسفورية، حافزاً كبيراً لتقدم المجتمع على المساحات الشاسعة لروسيا وأوكرانيا الحاليتين. لقد ساعدت مثل هذه الاحتكاكات والاتصالات الثقافية المحلية، وعملياً في الوقت نفسه الحضارات الإقليمية الأوروبية الأخرى، للدخول في طور الانتقال إلى الحضارة العالمية الوسطى.

حضارات أمريكا ما قبل كولومبس:

تطورت المجتمعات الأمريكية معزولة، ووفق طريق خاص. وحسب المعلومات الأثرية الحديثة، يعتقد أن انتقال الإنسان إلى القارة الأمريكية جاء نتيجة موجات عدة من الهجرة، من آسيا وعن طريق البرزخ الذي ارتفع مكان مضيق بيرينغ الحالي، خلال حقبتين مديدتين: ما قبل ٤٠-٥٠ ألف عام، وما قبل ١٠-٢٨ ألف عام كان مناخ شمال آسيا يومذاك مناخاً معتدلاً، فانتقلت قبائل الصيادين لاحقة قطعان الماموث، والوحوش الضخمة الأخرى، إلى القارة الأمريكية الشمالية، ومنها إلى أمريكا الوسطى والجنوبية شكلت الظروف المناخية الملائمة، ووفرة الحيوانات الضخمة، والنباتات الصالحة للأكل أسباباً لازدياد سريع في عدد السكان، فاستهلكت حتى الألفية السابعة ق.م قطعان الماموث، وتقلصت بحدة أعداد رؤوس البيزون (الثور الأمريكي)، ثم أصبحت الزراعة والصيد وصيد الأسماك هي مجالات عمل الناس من الألفية السابعة حتى الخامسة ق.م. وترسخت حضارة العصر الحجري الحديث.

كانت الذرة (مايس) هي المحصول الزراعي الأساسي، وزرعوا إضافة إليها الفاصولياء واليقطين والأفوكادو، والفليفلة الحرة. وانتشرت ثقافة العمل الزراعي هذه في جنوب -شرق- وشمال أمريكا، وأرضي المكسيك الحالية، وعلى سواحل البيرو.

شغلت حضارات ما قبل كولومبس مساحة أمريكا الوسطى، وشمال-غرب وجنوب أمريكا. أتقنت في تلك الحضارات صناعة الأواني الفخارية في الألفية الثالثة ق.م، وظهر التبادل الطبيعي، ثم تبعته المؤشرات الأولى للتمايز الطبقي الاجتماعي.

الجيل الأول من **الحضارات**. بلغ تطور الزراعة والحرف في الألفية الثانية ق.م مستويات عالية. مكنت السكان المحليين من الحصول على إنتاج فائض بشكل منتظم، وكانت نتيجة ذلك تشكل المجتمعات الطبقية المبكرة، وظهور عدد كبير من الدول، وخاصة في أمريكا الوسطى. بنيت المدن، ومنظومات الري، وشيدت دور ضخمة للعبادة. بلغت مرحلة الازدهار ثقافات: المايا، والأزتيك، والأوليك. وظهر التقسيم الطبقي واضحاً: كانت هناك فئات عليا (الحاكم، القادة العسكريين، الكهنة) وفئة كبيرة من العامة الأحرار والحرفيين والتجار، وفئة سفلى من العبيد، الذين يدخل في عدادهم أسرى الحرب والمجرمون، ومع ذلك لم تكن العبودية نمطاً مسيطراً على الاقتصاد.

بنيت في مرحلة ازدهار المجتمعات الطبقية المبكرة (أواسط الألفية الأولى ق.م) مدن كبيرة، وتطور بنشاط علم الفلك والرياضيات وفن النحت والعمارة.

الجيل الثاني من الحضارات. تبدأ المرحلة التالية من تاريخ أمريكا ما قبل كولومبس على تخوم الميلاد. لقد أصبحت الهضبة البوليفية بالقرب من بحيرة تيتيكاكا منذ القرن الثالث حتى الثامن مركزاً لثقافة تياوانكا. انتشرت بصورة واسعة معالجة المعادن -الذهب والفضة والنحاس والبرونز في هذه الأمكنة، ولم تعرف الحضارات الإقليمية الأمريكية -بحرف أخواتها الأوروبيات-معالجة أو صناعة الحديد.

ولهذا السبب فإن العصر البرونزي لم يبدأ هنا في الفرع الأول، بل الفرع الثاني من التطور الحضاري، تقريباً حتى احتلال الأوروبيين لأمريكا.

ظهرت في القارة الأمريكية في هذه المرحلة إمبراطوريات كبيرة عدة، الأكثر شهرة منها إمبراطورية الإنكا، التي تعود بداية نشوئها إلى القرن الثالث عشر الميلادي، وقد شملت أملاكها حتى القرن الخامس عشر ٩٠٠ ألف كم٢ (أكبر بـ ١.٧ مرة من مساحة فرنسا الحالية)، وكانت العلاقات الاجتماعية في الإمبراطورية منظمة على النحو التالي: يجب أن يمارس السكان جميعاً العمل، بما فيهم القادة الكبار. استلم كل فرد قطعة من الأرض كافية لمعيشته ومعيشة أسرته. والتزم السكان -لأجل تلبية احتياجات الدولة والكهنة- أن يزرعوا سوية الأرض التي تعود ملكيتها للإنكا (الدولة) وللشمس (الكهنة والمعابد)، بعد أن ينهوا العمل في أرضهم الخاصة. خصص قسم من المحاصيل الناتجة لتأسيس احتياطات عامة من المواد الغذائية، لإعالة الأرامل، واليتامى، والمعوقين. تم الاحتفاظ بالأسلحة وأدوات العمل التي ينتجها الحرفيون في المستودعات الحكومية، وقسمت الماشية- مثل الأرض- ثلاثة أقسام: جزء لاستهلاك الأسرة، وجزء للإنكا، والثالث للشمس، وأقيمت رقابة صارمة على الاستهلاك، ونفذت عقوبات قاسية على السارقين، وكان التبادل بين الناس طبيعياً.

شارك أرباب الأسر كلهم في عملية الإدارة على المستويات الدنيا والوسطى، وبقيت السلطة العليا بيد الإنكا، وتمّ توريثها. أدى ممثلو الأرستقراطية دوراً هاماً في الحياة، ولم تعمم الحريات والحقوق الديمقراطية على فئات الشعب الفقيرة والعبيد والأجانب. كانت إنتاجية العمل في دولة الإنكا عالية جداً، وهذا ما مكنهم من

بناء عدد من المدن الكبيرة، وحصن ماتشو-بيكتشو الذي يخلب الألباب، وطرق وقنوات جيدة تمتد آلاف الكيلو مترات، وجسور معلقة فوق الجروف والهاويات. كما ترك الإنكا أوابد وآثاراً ثقافية رائعة.

وسندرس بالتفصيل عملية تشكل وتطور حضارات ما قبل كولومبس في الجزء الغربي من الكرة الأرضية، لأن تاريخها غير معروف بصورة كافية(*).

كان لاختفاء «الجسر» البري بين آسيا وأمريكا في الألفية الثالثة عشرة ق.م تقريباً، أهمية حاسمة في تقرير مصير تلك القبائل التي أصبح الجزء الغربي من الكرة الأرضية وطناً ثانياً لها. إضافة لعامل ثان شديد الأهمية في العملية التاريخية، وهو العزلة التي استمرت آلاف السنين عن العالم القديم -أي- عن التيار الأساسي لتطور البشرية. ظهرت الحضارة - بوصفها نوعاً خاصاً من التنظيم الثقافي الاجتماعي، المتميز بمستوى عال من التطور مقارنة مع المستوى البدائي المعقد - في العالم الجديد متأخرة حوالي ألف عام عنها في العالم القديم. وكما هي الحال في بقاع العالم كلها، أصبح الاقتصاد المنتج القائم كنتيجة لثورة العصر الحجري الحديث أساساً مادياً مولداً للحضارة في العالم الجديد. وإذا طبقنا ذلك على أمريكا، فسيدور الحديث بالتأكيد حول ممارسة العمل الزراعي، لأن قبائل قليلة فحسب مارست تربية الماشية (تربية الأغنام والخنازير..إلخ) وكانت تعيش على هضاب الأند أما في أمريكا الوسطى فلم تكن تربية الماشية موجودة.

جرت المحاولات الأولى لزراعة النباتات في المناطق الجبلية للأند الوسطى في الألف السابعة ق.م، وبعد ألفي عام تمت زراعة الذرة والفاصوليا والقطن بكميات كبيرة، وأخذت الزراعة تمارس تدريجياً في المناطق الساحلية خلال الألفيتين الرابعة والثالثة ق.م. الوجه الثاني من جوه النشاط الإنساني في تلك الأمكنة هو صيد الأسماك، وجمع الرخويات، وصيد البجع والبطريق، والحيتان والفقمة، وهي عوامل أسست ظروفاً مناسبة لنمو سريع في عدد السكان. وأصبح الاقتصاد المنتج في الألفية الثالثة حتى الأولى ق.م هو العامل الموجه للتطور الاقتصادي للقبائل الأمريكية.

ظهرت التنويعات الأولى لثقافة زراعة الذرة (مايس) في أمريكا الوسطى خلال الألفية الخامسة ق.م، في وادي نهر تيواكان (ولاية بوبيلا المكسيكية حالياً)، وبعد بضعة آلاف من السنين أصبح الحديث ممكناً عن

نمو جنـــين نظام زراعة الذرة (المايس). وفي الألـــف الأول ق.م بـــدأت هـــذه الزراعة في جنـــوب غرب الولايات المتحـــدة (الحالية). إن زراعة الـــذرة والفاصولياء واليقطين في الألفية الرابعة- الألفية الثالثة ق.م وضعت قاعدة الإنتاج الزراعـــي الغذائي للثقافات اللاحقة لأمريكا الوسطى. ومع أن عدداً من الشعوب الهندية في مناطق أخرى من أمريكا (تشيبتشـــا- مويسكي على أراضي كولومبيا الحاليـــة شعوب جنـــوب- شـــرق الولايات المتحدة وحوض المسيسبي، وغيرها) اقتربت من عتبة الحضارة، لكـــن المراكز الأساسية لانتشار العملية الحضارية في أمريكا كانت في أمريكا الوسطى ومنطقة الأند.

حضـارة الأولميكيـين. ظهـــرت هـــذه الحضـــارة في الألـــف الأول للميـــلاد على أراضي ولايتي تاباسكو وفيراكوس الحاليتين. توضعـــت عشرة مراكز أُلميكية شهيرة بصورة متساويـــة على طول خليـــج المكسيك، لكنها بعيـــدة بعض الشيء عن البحـــر. أكبر هذه المراكـــز:لا- فيتا، ســـان- لورينسو، تريس- سابوتيس، لاغونا-دي لوس- سيروس. ثقافة شافـــين (أو وفق ما هو أكثر شيوعاً: المجمع التذكاري شافـــين دي- أونتار، الواقع على ارتفاع ٣٠٠٠م في واد جبلي صغير في شمال هضـــاب البيرو). ظهرت هـــذه الثقافة عام ١٥٠٠ق.م واستمرت تقريباً حتى عام ٤٥٠م. ويمكن أن نلاحظ أن مخطط انتشار العملية الحضارية ســـواء في أمريـــكا الوسطى، أو منطقة الأند متماثل: فلقد شكل الأولميكيون من جهة، والشافيون من جهة أخرى أنموذجا أثرياً أساساً للبناء الحضاري، وحددوا المعيار الروحي والعقائدي، الفني (تأسيس منظومة، رموز كانت وسيلة للإدراك العملي- الروحي للعالم الخارجي، ولعالمهم الداخلي الخاص) والمعيـــار الاجتماعي: الـــذي استرشدت به وأعادت إنتاجه بهذا الشكل أو ذاك، الثقافات اللاحقـــة كافة، التـــي تربـــط بالأولميكيين والشافيين علاقات قربى مباشرة أو بعيدة. ومع ظهور الأولميكيين تقريباً (وربما في وقت لاحق)، ظهرت ثقافة السابوتيك وأصبحت مدينة مونتي-ألبان، التي بنيت عام ٥٠٠ق.م تقريبـــاً، في وادي أواهاكـــي مركزاً إدارياً ودينيـــاً وتجاريـــاً لهذه الحضـــارة، وخلال عدة قـــرون عاش السابوتيكيـــون إلى جوار جيرانهـــم المشتيكيين، الذين تقبلوا تدريجياً ثقافتهم، ولكنهم مـــا لبثوا أن احتلوا مدينة مونتي-ألبـــان عـــام ٩٠٠ق.م وحوّلوها إلى مركز حضـــاري خاص بهم (مـــع أنه مركز مؤسس علـــى الإرث السابوتيكي) ودام ذلك حتـــى الاحتلال الإسباني للمنطقة في القرن السادس عشر.

أصبحت مدينة تيوتيواكان، وهي المركز الأكبر في أمريكا الوسطى، أكثر خلفاء حضارة الأولمكيين (الحضارة التي اختفت حتى القرن الثالث قبل الميلاد) تألقاً، وقد طبقت بصورة كاملة رؤية الأولميكيين في البناء الحضاري. ومن الجدير ذكره أن نواة النظام الحضاري الأولكيكي تتمثّل في منظومة القيم التي تجسّدت في تصوّرات دينيّة - أسطورية محدّدة، حددت بدورها التوجهات السلوكية لأعضاء المجتمعات الهنديّة. مدينة تيوتيواكان التي نشأت حوالي ٣٠٠ق.م وصلت في القرن الثاني - الرابع للميلاد ذروة قوّتها، ونشرت تأثيرها على أمريكا الوسطى كلها. في القرن السابع للميلاد عاشت التيواكان حالة من الانحطاط وفي نهاية القرن نفسه سقطت - على مايدو - بفعل هجمات الغزوات البربرية، القادمة من الشمال (وهناك عدد من الباحثين يعتقد أن آثار الحرائق، وما بقي منها على جدران المباني يشهد باندلاع نزاع اجتماعي داخلي أدى إلى انهيار الحضارة التيوتيواكانية).

بعد سقوط تيوتيواكان بدأت في أمريكا الوسطى في القرن الثامن للميلاد مرحلة «العصور المظلمة»:انتشرت في وادي المكسيك موجاتٌ من الغزوات البربرية -خاضها القادمون من الشمال والذين سمّيّوا «تشيتشيميكي» وقد استطاع هؤلاء الغزاة البرابرة أن يستوعبوا ثقافة الحضارة البائدة. لكن الغزاة الأكثر حظًا، والتلاميذ الأكثر قدرة على الاستيعاب هم «التوليتكيون» الذين جعلوا مجال الحضارة التيوتيواكانية كله حتى القرن العاشر للميلاد تحت سلطة مركزهم «تولان» الذي ترك موطنه الأول أزتلان ووصل في النصف الثاني من القرن العاشر وادي ميخيكو، واستقر هناك، ليؤسس عام ١٣٢٥م عاصمته تينوتشيتلان، على ضفاف بحيرة تيسكوكو.(١٧)حارب الأزتيكيّون خلال القرنين التاليين جيرانهم، سعياً لبسط وتأسيس دولة قوية، وقد وصلوا إلى هذا الهدف عملياً في بداية القرن الخامس عشر، وأخضعوا أميركا الوسطى كلها تقريبا بهذا الشكل أو ذاك. وعلى أبواب الأزمة المحدقة بهم؛ كان الأزتيكيون -على مايبدو - في طرقهم لتنظيم بنية إمبراطوريتهم على المستوى الإقليمي، الأمر الذي لم يتم؛ فقد قطع هذه المرحلة التدخل الإسباني عام ١٥٢٠م. إن حضارة الأزتيكين وبمختلف المعايير الأساسية تكشفُ ملامح التتابع والتسلسل فيما يتعلق بالحضارات السابقة لها.

إن ثقافة بار اكس (الألفية الأولى قبل

الميلاد) هي أولى الورثة التاريخيين المباشرين لثقافة شافين، في منطقة الأند، وأصبحت خليفتها الرئيسة ثقافة ناسك (جنوب سواحل البيرو، في القرن الثالث قبل الميلاد -حتى الألفية الأولى للميلاد). وقد تكونت في الوقت نفسه تقريباً (على السواحل الشمالية للبيرو) وانتشرت بشكل واسع، إحدى أكثر الحضارات سطوعا في أمريكا ما قبل كولومبس، وهي موتشيكا(١٨)، وقد أصبح إرثها الذي تركته شديد السطوع، وبدى معبّرا بوضوح عن الأنموذج الأثري الحضاري، الذي كانت قد شكّلته حضارة شافين. إن الإطار الزمني التقريبي لحياة هذه الثقافة هو القرون (الأول والثاني قبل الميلاد- حتى القرن الثامن الميلادي)، وتأتي نهاية حضارة موتشيكا نمطية تماما ضمن مصائر الحضارات القديمة المشابهة؛ أغلب الظن أن مجتمع موتشيكا كان قد دُمّرَ نتيجة للغزو الخارجي. ويمكن أن تكون قد أسهمت في غروبه عوامل طبيعية (جفاف متتال، أهلك أنظمة الزراعة المرويّة.. إلخ).

ظهرت في الوقت نفسه مع موتيشيكا، في البيرو، على ضفاف بحيرة تيتيكاكا[١٩] الجبليّة المرتفعة حضارة" أخرى مستقّلة، وهي أيضاً وريثة حضارة شافين، واستطاعت أن تؤثّر تأثيراً كبيراً على الثقافات المعاصرة لها، والثقافات الهندية اللاحقة. إطارها الزمني التقريبي يمتدُّ من عام ٢٠٠ قبل الميلاد حتى القرن التاسع للميلاد. مركزها الأساسي مدينة تياواناكو.

الجدير بالذكر أن التقاليد الثقافية لموتشيكا لم تتقطع بعد اختفائها كتشكل ثقافي -اجتماعي خاص؛ فقد دخلت الطبقة الثقافية الموتشيكية عضويا في ثقافة تشيمو (السواحل الشمالية للبيرو، النصف الأول من الألفية الثانية للميلاد). كان حملةُ هذه الثقافة؛ الذين أنشأوا دولة قويّة يطمحون بشكل واقعي لبسط سيطرتهم على غيفيمونيا في المنطقة الأندية المنافس الخطر في وقت من الأوقات الماضية للانيكا عاصمة هذه الدولة هي تشان- تشان، التي تعادل من حيث حجمها يتويتواكان. في القرن العاشر الميلادي ظهر الانكيّون على مسرح التاريخ. وأسسوا عام ١٤٠٠أكبر دولة في أمريكا ما قبل كولومبس، وأول إمبراطورية وحيدة ذات حجم قاريّ. ضمت إليها المساحة الحالية للبيرو، وبوليفيا، والجزء الشمالي الغربي من الأرجنتين، والجزء الشمالي من تشيلي، وجزءاً من كولومبيا. يعدُّ الإنكييون إذاً مؤسسي أكثر الحضارات أهميّة من حيث الحجم والمساحة في أمريكا قبل كولومبس، وقد استندوا خلال ذلك على تجربة

الثقافــات السابقة وإنجازاتهــا في منطقة الأند.

وجد الباحثون مجموعة من الاختلافات المحددة بين أهم اثنين من المراكز الحضارية الأساسية في أمريكا ما قبل كولومبس (الأند، وأمريكا الوسطـى) نعرض أهمها: تميزت المنطقــة الأنديــة بدرجة عاليــة من تطور القاعــدة التقنية - الماديــة للحضارة (قبل كل شيء: وجود تعدين متطور نسبيّ-«العصر البرونــزي»، مقارنــة مــع مناطــق أمريكا الوسطى (امتــداد «العصر الحجري» زمنيا حتى القرن التاســع الميلادي- وكان تصنيع الأدوات من الحجــر والعظام والخشب، ولم يكــن للمعدن إلا دور ضعيف جداً وذلك بعد القرن التاسع) كمــا تميزت المنطقة الأندية بوجود مستوى تطور عــال في قاعدة المواد الأوليــة - الغذائية للحضــارة (قياساً إلى غيرها (تناسب مستوى العملية الزراعية مع تربيــة الماشية، حتى لو كانت (الزراعة) أقل تطوراً بكثير مما كانت عليه في العالم القديم «بقية القارات القديمة»، وكذلك الاستخدام الكبــير المتعدد الجوانب للموارد البيولوجية للبحر، في الثقافات، مقارنة مع عدم وجود تربية ماشيــة، وحضــور دور ضئيل لصيد الأسماك في أمريكا الوسطى).

وفي المقابــل: إن المستــوى الأكثر تطورا للفكر التجريدي في أمريكا ما قبل كولومبس حصــل في أمريكا الوسطــى بشكل خاص، وبالتحديد عن المايا، وتجسد ذلك في وجود الكتابــة (الصيغــة عالية التطــور المتمثلة بالهيروغليفيــة - المايا أيضاً)، والتي لم تكن موجــودة في منطقة الأند حيث اخترع بديل وظيفــي لها - ما يسمــى بالكتابة العقدية (كيبو).[20]

ومــع ذلك فــإن الميــزات المشتركة بين حضارات ما قبــل كولومبس كلها؛ وخاصة المركزيــن الحضاريين الأساسين، كانت أكثر بكثير من نقاط الاختلاف. ويمكننا أدناه أن نذكر بعضها.

امتــازت ثقافات ماقبــل كولومبس كلها برؤيــة واحدة في حــل المشكلات الجوهرية (المفتاحية)[21] المتناقضة للوجود الإنساني: مابين مجالات الحياة الدنيوية والغيبيّة.

الكائــن العاقــل (Homo sapiens) مابين الإنسان والطبيعة، والفرد والجماعة، بين الوجوه التقليديــة والإبداعية للثقافة. وما هو أنموذجي لجميع حضارات المنطقة هو النمط الأسطوري («قبل المحوري» وفق تعبيرك .ياسبيرســن) للتفكــير، واللوحــة أو الصورة الأسطوريــة للعالم (مع كثير أو قليل من الفروقــات والتنويعــات في التفاصيل) والمهم في الأمر بصورة خاصة أن الأسطورة

لم تكن واقعاً بالنسبة لإدراك ومعرفة ممثلي العالم الهندي فحسب، بل واقعاً أنطولوجياً: ونمط التفكير هذا وجه بشكل محدد تماماً سلوك الناس، وكوّن أسلوباً محدداً لعلاقاتهم المتبادلة، من أهم صفاته:

-خضوع المجتمعات الهندية الصارم، كُلّها لإيقاع الطبيعة، والسيطرة المطلقة للتوجهات والنزعات القائمة على التكيّف مع الوسط من قبل الفرد وليس محاولة العمل على جعل الوسط المحيط مراعياً لمتطلبات وأهواء الفرد الخاصة، وهذا يعني السيطرة التامة لعنصر الطبيعة المكّون على العنصر البشري للقوى المنتجة وسيطرة الجماعة المتكونة طبيعياً (بمختلف وجوهها- من الجماعة البدائية حتى الدولة الاستبداديّة) على الفرد والذاتيّة، وقد انعكس بوضوح توجهٌ قائمٌ على ذوبان وانصهار البدايات الفردية أو الذاتية في جماعة ما أو تجمع مشابه؛ سيطرة أنموذج أثري مجتمعي كأساسٍ أو كمبدأ نمطي نظامي للمجتمعات ماقبل كولومبوس؛ شيوع نزعة الحفاظ على التقاليد المتكونة مسبقاً دون إحداث أي تغير فيها قدر الإمكان، سيطرةُ التقاليد على حساب الإبداع والتجديد في نظام وحدة الثقافة، ما انعكسَ بصورة واضحة في شمولية الطقوس واستبداديتها في مجالات حياة الثقافات الهندية كلها لأمريكا ما قبل كولومبوس.

-كانت البيئة الاجتماعية لحضارات ما قبل كولومبوس متشابهة في أساسها، وفي مكوناتها الرئيسية وهي الجماعة البدائية والدولة المستبدة، المماثلة في طبيعتها ووظائفها للدولة الاستبدادية الشرقية القديمة في العالم القديم. ويجب الإشارة أخيراً إلى الطابع المتشابه لأشكال ونماذج الرموز التعبيرية الثقافية مايمثله من عمارة النصب التذكارية. وتبقى ميزة أخرى أيضاً توحد الثقافات العالية في أمريكا قبل كولومبوس.

-لقد بلغت هذه الحضارات مستوىً حضارياً عالياً نسبياً. على الرغم من وجود قاعدة مادية – تقنية ضعيفة التطور نسبياً بالمقارنة مع مثيلاتها في العالم القديم: فالحضارات ماقبل كولومبوس لم تعرف الحديد ولا دواب الجر، ولا وسائل السفر والمواصلات باستخدام العجلات ولا الخيول ولا المحراث، ولعبت المواشي هنا دوراً ضئيلاً (وفي المنطقة الأندية فقط).

-يمكن رصدُ ديناميكا (حركيّة) دورية دقيقة في العملية الحضارية لأمريكا ماقبل كولومبوس فرضها منذ البداية الأنموذج

الوراثي الاجتماعي للحضارات المحلية، وقد تمَّ وصف هذه الديناميكية بصورة ملائمة في مصطلحات نظرية أ. ج. توينبي. فمن الممكن تتبع المراحل كلها التي حددها توينبي في تاريخ حضارات أمريكا ما قبل كولومبوس كلها (باستثناء الحضارات الأخيرة التي تأثرت بالموجات الإسبانية المتدفقة) وهي: (النشوء- النمو- الأزمة - السقوط أو الانهيار) لهذا السبب أو ذاك: وأكثرها تكرّراً الغزوات البربرية أو النزاعات الاجتماعية الداخلية، أو الكوارث الطبيعية، أو نتيجة تأثير عوامل مشتركة عدة وكقاعدة تحلُّ في نهاية كل دورة حضارية «عصور مظلمة» تتبعها دورة حياتية لحضارة جديدة، تقوم بدورها بإعادة إنتاج المراحل نفسها، والأكثر أهمية، إعادة إنتاج الجوهر أو النوعية الحضارية نفسها.

إن إعادة إنتاج النوعية الثقافية- الاجتماعية نفسها في كل دورة حضارية جديدة، لايعني أبداً عدم حصول أية تغيرات ضمن الأطر النوعية ذاتها. في أي أمر يمكن أن يلاحظ التقدم إذاً: الإنكيّون على سبيل المثال تقدموا الجميع دون شك في تحديث تقنية الإدارة، أما في المجالات الأخرى فعلى العكس مما سبق - يمكن تتبع تراجع واضح. أما الأزتيكيّون؛ فقد ورثوا معارف رياضية وفلكية محددة عن أسلافهم، لكن هذه المعارف فقدت إلى درجة كبيرة- عمقها وحجمها إن إلقاء نظرة عامة على تاريخ أمريكا ماقبل كولومبوس يجعلنا نلاحظ الاتساع في مجال وحجم المجتمعات الحضارية من دورة إلى دورة- حتى أسس الإنكيّون أول حضارة بمقياس أو حجم قاري، إلا أن اتساع النطاق هذا لم يؤدِّ بالضرورة إلى تغير الصفات الأساسية للنظام الحضاري. وحتى لحظة الاصطدام مع أوروبة المسيحية ظلت الحضارات الموجودة يومذاك في أمريكا ما قبل كولومبوس تتمتع بالميزات الأساسية التي سبق ذكرها.

لقد قضى المستعمرون الأوروبيون بشكل بربري على الحضارات الإقليمية الفريدة في العالم الجديد، بكل إنجازاتها الثقافية والتقنية الخاصة بها، في نهاية القرن الخامس عشر - السادس عشر. وقطعت التجربة التاريخية الهائلة لتطور الحضارات الإقليمية المعزول عن العالم القديم.

سيصدر هذا البحث ضمن كتاب الحضارات عن داري دمشق والعوام.

الهوامش

١- ولانعرف لماذا أضاف المؤلفان إلى الحضارة السومريّة – الأكادية – الحضارة الحثّية – مع أنها لاتنتمي إليهما نهائياً /المترجمان/.

٢- يشتق المؤلفان هنا اسم الحضارة من اسم ملك كريت مينوس وقد فضلنا تعريبها على «مينوسّية» وقد نجدها في بعض الترجمات على «مينويّة» وهي حضارة ظهرت في العصر البرونزي بين الألفيتين الثالثة والثانية قبل الميلاد في جزيرة كريت اليونانيّة /المترجمان/.

٣- الحضـارة الأنديـة. أي حضارة الانكا في بيرو وغرب أميركا الجنوبية، والتسمية نسبـةُ لجبال الأندوس وهي سلسلة الجبال التي تمتد في غرب أمريكا الجنوبية من الشمال إلى الجنوب /المترجمان/.

٤- حضـارة قديمة أسستها قبائل قديمة سكنت في الألف الأول قبل الميـلاد الشمال الغربي لشبه أبينيسك (توسكان حاليـاً) سبقت الحضـارة الرومانية وأثرت فيها تأثيراً هامـاً في نهاية القرن السـابع قبل الميـلاد. جمعها اتحاد المدن / الدول (١٢) وخضعت لسيطرة روما منذ القرن الخامس – حتى القرن الثالث قبل الميلاد. /المترجمان/.

٥- أسـس هـذه الإمبراطورية الإمبراطور قورش وتعنـي المفردة أسرة «الملوك العظام» التـي حكمت بلاد الفرس أزهى أيامها وقد استولت على سرويس وبابل وقضت على حكم الساميين في غربي آسية /المترجمان/.

٦- نسبـة إلى «ميكيني» وهي مدينة قديمة في أرغوليد (جنوب اليونـان) التي أصبحت مركز الثقافة الإيجية منذ القرن السابع عشر قبل الميلاد، أصبحت عاصمة الدولة لايجية ازدهارها بين ١٤٠٠ – ١٢٠٠ ق. م.

٧- موجـة من الغزو اجتاحت بلاد اليونـان حوالي ١١٠٤ ق.م من الشمال القلق المضطرب والدوريون شعب ذو روح حربيـة طويلو القامات، مستديرو الرؤوس، شرسون، مارسوا الرعي، استخدموا الأسلحة الحديدية /المترجمان/ عن قصة الحضارة – الشرق الأقصى وحياة اليونان.

٨- جـاء في قصـة الحضارة لـ ويل ديورانـت – ج٢، ص٣١٣ «أقـام الفينيقيون حاميات في نقـاط منيعة على ساحل المتوسـط ما زالت تكبر حتى أصبحت مستعمرات، أو مدناً غاصـة بالسكان، أقاموها في قادز وقرطاجنة، ومرسيلية، ومالطة، وصقلية، وسردانية، وقورسقة، بل في انكلترة البعيدة واحتلوا قبرص، وميلوس، رودس، ونقلوا الفنون والعلوم من مصر وكريت، والشرق الأدنى، ونشروها في اليونان وأفريقيا، وإيطاليا، وإسبانيا، وربطوا الشرق بالغرب بشبكة من الروابط التجارية والثقافية، وشرعوا ينتشلون أوروبة من براثن الهمجية.. إلخ) /المترجمان/.

٩- يستخـدم المؤلفـان الروسيان هذه التسميـة في أنحاء كتابهما كله، وهـي التسمية اليونانية القديمـة لبلاد الرافدين /المترجمان/.

١٠- في قصـة الحضـارة الجزء الثاني (ص ١٣-١٤) نجد اسم المدينـة (السـوس القديمة) وقد عاشت حوالي ٦٠٠٠ عام تقريبـاً، وشهدت خلالها عظمة إمبراطوريـات: سومر، وبابل، ومصر، وآشور، وفارس واليونان، وروما، وظلت باسم شوشان، مدينة مزدهرة حتى القرن الرابع عشر الميلادي. /المترجمان/.

١١- سبق الإشارة إلى هذه الحضارة التي أسسها قورش، والتي تعني سلالة الملوك العظام، وقد وردت التسمية في قصة

الحضارة على(أكمينيين) بينما يذكرها المؤلفان الروسيان على (أخمينيديين) /المترجمان/.

١٢- قورش الثاني.

١٣- المؤلفـان يستخدمـان تسمية «قيصر»، ولكننا فضلنا التسمية العربية التـي أطلقها عرب الجاهلية على ملوك الفرس وهي«كسرى». /المترجمان/.

١٤- يقابـل الكالكولتيـك، أي العصر الحجري النحاسـي (٥٠٠٠ إلى ٣١٠٠)ق.م في الشرق الأدنى وشرق المتوسط، بينما يأتي في اليابان متأخراً (٣٠٠ ق.م - ٣٠٠م) /المترجمان/.

١٥- يستخدم المؤلفان مصطلحات حديثة للتعبير عن مفاهيم قديمة، كنا نفضل استخدام (اتحاد) في هذه الحالة

١٦- من اليابانية (سينتو)، وهي ديانة قديمة تتضمن عبادة الطبيعة والأسلاف/المترجمان/.

١٧- Texcoco /المترجمان/.

١٨- mochica /المترجمان/.

١٩- Titicaca / بحيرة تعدُّ الأعلى في العالم كلّه /المترجمان/.

٢٠- كيبـو (Quipu): أداة أو وسيلـة حفظ المعلومات عند الانكيين؛ مؤلفة من منظومة أسلاك ذات ثخانات وألوان مختلفة.ا الأعداد والمعطيات الأخرى تمثل بعقد ذات وطرق توضع مختلفة علة السلك أو الجبل./المترجمان/.

٢١- يستخدم المؤلفان هذا التعبير حرفيا (من كلمة مفتاح بالتأكيد) /المترجمان/.

الإنتـــرنـــت
وتأثيرها على تطور المجتمعات

د. محمد البخاري ◎

تمهيد:

فرضـ تطور تكنولوجيا المعلوماتية والحاسبات الإلكترونية الحديثة على البشرية خلال القرن العشرين عالماً جديداً لم تشهده البشرية من قبل، ورافق هذا التطور سيل عارم من المعلومات انصب على العقول البشرية عبر قنوات وشبكات الاتصال المتطورة والحديثـة، وترك هذا السيل نتائج غير منتظرة في مختلف المجتمعات المتطورة والنامية على حد سواء. ودخلت المعلوماتية في

◎◎ كاتب سوري مقيم في أوزبكستان

◎ العمل الفني: الفنان رشيد شمة

صلب التفاعلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بعمق، حتى إنها غدت تمثل فعلاً «ثورة معلوماتية» شاملة وضعت البشرية أمام تحديات الأخطار التي باتت تهدد الأجيال الصاعدة التي أطبقت

عليها الثورة المعلوماتية في الوقت الحاضر ولا تعرف ما ينتظرها من أخطار مستقبلا. ورافقت الثورة المعلوماتية مفاهيم وقيم جديدة، فرضت من خارج المؤسسات المدنية الوطنية المؤثرة في المجتمعات الوطنية، التي كانت تسيطر تقليدياً على مختلف نواحي الحياة الاجتماعية والسلوكية للأفراد داخل المجتمع الواحد. وجاءت الثورة المعلوماتية بأفكار طالت جوهر الفرد وشخصيته التي بدأت تهتز على وقع سيل المعلومات العالمية المنهمرة عليه من كل حدب وصوب دون قيد أو حدود، وأظهرت المشكلة حالة من التنافس الفوضوي غير المتوازن بين كل ما هو إنساني وحضاري وثقافي ووطني وعالمي.

الثورة المعلوماتية فجرت الحواجز القائمة بين الشعوب والدول: واستطاعت الثورة المعلوماتية فعلاً تفجير الحواجز القائمة بين الشعوب والدول، وغدت المسارات الإلكترونية تتجاوز الحدود الدولية القائمة بين دول العالم، لتوحد سبل الاتصال والحوار القائمة بين سكان مختلف مدن العالم وبلغاتهم المتعددة. وأضحت الثورة المعلوماتية واحدة من الأدوات التي تسمح للتطور التاريخي البشري بالخروج إلى مستويات جديدة لم تكن متوقعة. وجاء كل ذلك تحت تأثير تقنيات شبكات INTERNET (INTERnational NETwork) الأمريكية التي ارتبطت بها أهم مراحل الثورة المعلوماتية خلال القرن العشرين، لأنها كانت فعلاً شبكة عالمية ربطت بين الحواسب الإلكترونية المؤسساتية والشخصية ووحدت ملايين البشر ومئات الدول اتصالياً، بفضل قدرتها الخارقة على محو الحدود السياسية والجغرافية القائمة بين الدول، وتقليص المسافات الجغرافية الفاصلة بين البشر، لتقضي على الحواجز التي كانت تعترض سبل الحوار الإنساني في مختلف المجالات العلمية والثقافية والسياسية وحتى التعليم بكل مراحله.

شبكات الإنترنت تشكل عاملا حيوياً في حياة الكثيرين: وأصبحت شبكات الإنترنت عاملاً أساسياً وحيوياً في حياة الكثيرين، حتى إنه أطلق على الجيل الصاعد تسمية «الجيل الرقمي»، لأن شبكات الإنترنت مثلت تحدياً ثقافياً قاسياً للعرب من بين التحديات والهجمات التي يتعرضون لها كل يوم وعلى مختلف الأصعدة الحضارية

والثقافية والتكنولوجية والعسكرية. ولا يخفى عن أحد ما يتمتع به قطاع المعلومات والاتصالات من جاذبية متزايدة في أدبيات التنمية المعاصرة، إضافة لعوامل الجذب التي زادت من الطبيعة التكاملية لقطاع تكنولوجيا المعلوماتية والحاسبات الإلكترونية الحديثة في الدول العربية، حتى أضحت شبكات الإنترنت من أهم أدوات خلق وتطوير التفاعل التكاملي على الصعيد العربي، وأداة للاتصال والتكامل الاقتصادي في العالم العربي.[1] وعلى ضوء الطفرة الحاصلة في عالم الاتصالات والمعلومات في العالم خلال السنوات العشر الأخيرة أصبحت الدول النامية ومن بينها بعض الدول العربية على قائمة الدول المرشحة خلال السنوات الخمس القادمة لتقديم خدمات تكنولوجيا المعلوماتية للشركات العالمية الكبرى بعد تأثرها بالأزمة المالية والاقتصادية العالمية.[2] الأمر الذي دفع بمصر لتقديم طلب لتسجيل نطاق «دوت مصر» لدى المؤسسة العالمية المسؤولة عن تسجيل الأسماء والأرقام على الشبكة الدولية للإنترنت «الإيكان»، وبهذا تكون مصر أول دولة عربية طلبت تسجيلها في هذا النظام متجاوزة هيمنة الحرف اللاتيني[3]. خاصة وأن مجموعة المواقع العربية هي عملياً أقل عددا من المواقع الإسرائيلية اليوم، لأن إسرائيل تقدمت على العالم دون الدول العربية في مجال برامج معالجة اللغة العربية وترجمتها، لتتحكم من خلال تطبيق أساليب الذكاء الصناعي التي أعطت الآلة مهارات لغوية شملت الاشتقاق، والتصريف، والاختصار، والفهرسة، والترجمة الأولية. وقد حققت صناعة البرمجيات الإسرائيلية طفرة كبيرة بعد البداية المتواضعة التي بدأت بخمسة ملايين دولار أمريكي في عام ١٩٨٤ ووصلت إلى ٨.٥ مليار دولار في عام ١٩٩٩، وتجاوزت العشرة مليارات دولار أمريكي فيما بعد. ورافقها تطور الصادرات الإسرائيلية من المنتجات الإلكترونية المتطورة، لتقفز من ١.٩ مليار دولار أمريكي في عام ١٩٩٩، إلى ١٥.٣ مليار دولار أمريكي في عام ٢٠٠٤.[4]

وأظهرت نتائج الأبحاث التي نفذتها وزارة التجارة في الولايات المتحدة الأمريكية أن الإذاعة المسموعة احتاجت إلى ٣٠ عاماً للوصول إلى ساحة إعلامية بلغت ٥٠ مليون مستمع، وأن الإذاعة المرئية احتاجت لـ ١٣ عاماً للوصول إلى ساحة إعلامية بلغت ٥٠ مليون مشاهد، أما الإنترنت فاحتاجت فقط لـ ٤ سنوات للوصول إلى ساحة إعلامية بلغت ٥٠ مليون مشترك. وأن حجم المعلومات

المرسلة عبر شبكات الإنترنت يتضاعف كل ١٠٠ يوم[٥]، وأن عدد مستخدمي شبكات الإنترنت سيزيد حتى عام ٢٠٠١ إلى ٧٠٠ مليون مشترك.[٦]

فما هي الإنترنت؟ يعود تاريخ الشبكة بجذوره لبداية ستينيات القرن العشرين. عندما برز أمام وزارة الدفاع في الولايات المتحدة الأمريكية مشكلة استراتيجية صعبة، تمثلت بكيفية إدارة البلاد في حال نشوب صراع نووي مع الاتحاد السوفييتي السابق. ومواجهة إمكانية توجيه ضربة لمركز الاتصالات القومي الأمريكي، الذي يصبح غير قادر على توفير الاتصالات اللازمة بين القادة العسكريين والقوات الاستراتيجية الأمريكية، وتجنب الخصم للضربة الجوابية. ولحل هذه المشكلة عمل على حل هذه المشكلة قسم في إدارة وزارة الدفاع في الولايات المتحدة الأمريكية، عرف باسم (وكالة أبحاث مشاريع الصعوبات الخاصة ARPA).[٧] ونتيجة لأعمال البحث التي جرت تحت إدارته، تمكن من إنشاء نظام غير مركزي، مؤلف من أجزاء مستقلة عن بعضها البعض، يتم على أساسه تبادل المعلومات على مبدأ مظاريف الاتصال. وهذه المظاريف يمكن إرسالها إلى عقدة



المستلم بمختلف الطرق (كشبكة عنكبوتيه)، باستخدام مختلف قنوات الاتصال. ومن خلال العمل ظهر وضع مثير، تمثل في أن هذا النظام طريق سهلة جداً لإرسال مختلف المعلومات. وهكذا ظهر «البريد الإلكتروني».

بداية شبكات الحاسبات الإلكترونية العالمية: ويعتبر عام ١٩٨٦بداية لشبكات الحاسبات الإلكترونية العالمية التي تزداد شهرتها بشكل دائم حتى الآن، وتبلغ زيادة عدد مستخدميها نسب مئوية شهرياً. وتعتبر الولايات المتحدة الأمريكية الرائدة في هذا المجال، وتبلغ حصتها أكثر من نصف شبكات أنظمة الحاسبات الإلكترونية وأكثر من ربع

سيل المعلومـات المتداولة داخلها. وأصبحت شبـكات الإنترنت وسطـاً للتواصل، والعمل المشـترك والراحـة عنـد النـاس. وأصبح غير القادريـن على العمـل والمعاقين معها يملكون «كل العالم بـين أيديهم». وقارن بيل غيتس شبـكات الإنترنت بـ«نظام الأعصاب الإلكترونيـة، الـذي يملـك القـدرة على الاستجابة السريعـة على أي تغيير في العالم المحيط وتحليـل الأوضاع، ومساعدة الناس علـى اتخاذ قرارات سريعـة وصحيحة».[8] ومـن خلال هذه النافـذة المطلة على العالم الجديـد، عالم المعرفـة، وعـالم تكنولوجيا المعلوماتية الحديثة، أصبح الإنسان المعاصر غير قادر علـى تصور نفسـه دون شبكات الإنترنت. وسيلعب التطور القريب للشبكات في تاريخ الإنسانية الـدور نفسه الذي لعبه في وقته تطور الإنتاج في المصانع، الذي جاء مع الثورة الصناعية في القرن الـ ١٨. ومثل هذا الاستنتاج جاء في أبحاث «تأثير اقتصاد الإنترنت على أوروبة المعاصرة»، التي أجرتها شركة Henley Centre. ووفق رأي مؤلفي البحث، أن «ثورة الإنترنت» الحالية تكرر في الكثير التغييرات التي جرت في أوروبة خلال القـرن الـ ١٨، والفرق فقط في أن تفاعلات الثورة المعلوماتية تجري اليوم أسرع بخمس مرات من سابقتهـا.[9] وأصبحت الشبكات العالمية توجد أكثر من ١٤٣ مليون مستخدم حتى اليوم وتخـدم كل قارات العالم.[10] عبر شبكات الاتصال الهاتفي، وكابلات الألياف الضوئيـة، وقنـوات الاتصال عـبر أقمار الاتصالات الصناعية.

ومما سـرع في تطور شبـكات الاتصال كان إنشـاء منظمات إدارة شبكات الاتصال العالميـة العابـرة للقـارات. وأحدثـت في عـام ١٩٨٩ إدارة RIPE (Resaux IP Europeans) لإدارة وتنسيـق عمـل الشبـكات في أوروبة، ومن أجل تنسيق عمل البنية التحتية للشبكة العامة Europeans. وتركزت الجهود من أجل تنسيق عمل البنية التحتيـة العامـة من خلال إعـداد وإقرار إجراءات تنظيمية تخـدم المنظمة، وشملت جهود الأجهزة التالية: الجهاز المركزي IAB (Internet Activities Board) والذي بدوره تألف من لجنتـين تابعتين هما لجنة الأبحاث IRTF (Internet Research Task Force)، واللجنة القانونية IETF (Internet Engineering Task Force). وتعتـبر IETF الخدمة الإدارية الأساسية للإنترنت، وتهتم بمسائل المقاييس وتتخذ القرارات في مجالات مقاييس RFC (Request For Comments)). وتتألف هـذه اللجنـة التابعـة بدورها مـن أقسام

متخصصة مقسمة إلى فرق عمل وفق المهام الموكلة لها. من أجل وضع كل المقاييس التي أقرتها IETF لـ RFC في متناول الجميع. أحدثت شبكات الإنترنت منظمة حملت اسم NIC (Network Information Center)، تعمل على نشر المعلومات التقنية، وتسجيل وإيصال المستخدمين بالشبكات، وإقرار المهام الإدارية مثال: نشر العناوين المسجلة في الشبكات.[11] وتقدم (ISP (Internet Service Providers خدمات الحاسبات الإلكترونية الخاصة بالإنترنت في الأقاليم، والمنظمات المحلية وبعض الأشخاص.[12]

المعلوماتية حققت معالجات متقدمة للغة في إطار تطبيق أساليب الذكاء الصناعي: وقد حققت المعلوماتية معالجات متقدمة للغات من خلال تطبيق أساليب الذكاء الصناعي التي أعطت الآلة مهارات لغوية شملت الاشتقاق، والتصريف، والاختصار، والفهرسة، والترجمة الأولية. وهنا يجب ذكر الجهود التي بذلها الباحث السوري برهان بخاري منذ سبعينيات القرن الماضي وبتمويل كويتي في البداية وفق المعلومات التي حدثني عنها خلال لقاء جرى بيننا في ثمانينيات القرن الماضي، وتمكن برهان بخاري من خلالها اختراع مشروع دولي للترجمة الآلية يقوم على أساس علاقة الحرف بالصوت لتلبي حاجة جميع لغات العالم عدا الصينية واليابانية. وصمم الباحث السوري لوحة مفاتيح خاصة لهذا الغرض، وتم صنع جهاز رائد بالاستناد إلى نظرياته من قبل شركة مونوتايب البريطانية المصنعة لمعدات الطباعة.[13] والجهود الهائلة التي بذلتها اليابان لكسر عزلتها اللغوية في المعالجة والترجمة الإلكترونية [14]. وهنا يجب أن نشير إلى أن ما نسبته ٦٠٪ من مستخدمي شبكات الإنترنت باللغة العربية كان في الدول العربية الخليجية في عام ٢٠٠٧، وهذا يرجع إلى أن تلك الدول واكبت التقنية بشكل مستمر وقامت بتطوير البنية التحتية للإنترنت. بينما انخفضت النسبة بشكل ملحوظ في الدول الأفريقية، ولا توجد دولة عربية اليوم إلا وقدمت معلومات حكومية أو خاصة عبر شبكة الإنترنت[15]. وتمخض عن هذا ارتفاع عدد مستخدمي الإنترنت للمتحدثين باللغة العربية، ووفقا لإحصاءات عام ٢٠٠٩ وصل عددهم إلى أكثر من ٥٠ مليون مستخدم، أو نحو ١٧,٣٪ من تعداد المتحدثين باللغة العربية، و٢,٩٪ من تعداد المستخدمين في العالم، وهي المرتبة الثامنة بين لغات العالم الأخرى، بعد اللغة الإنجليزية التي بلغت

نسبتها ٩ .٢٨٪، والصينية ٧ .١٤٪[١٦]. وتعد تونس أول بلد عربي أدخل الإنترنت حيز الخدمة في عام ١٩٩١، بينما كانت الإمارات العربية المتحدة الدولة الوحيدة التي قامت بتوقيع معاهدة التجارة الإلكترونية، لحماية معلوماتها الإلكترونية، إضافة إلى طموحها لإيجاد سوق اتصالات مجانية لجميع سكانها بحلول عام ٢٠١٥[١٧]. الأمر الذي بات يتطلب إيجاد لجان قومية تعمل للمحافظة على سلامة اللغة العربية ومواجهة تحدي الفرْنَجَه الآخذ بالتوسع على الصعيد الإعلامي المسموع والمرئي والمقروء، ووضع اللغة العربية أمانة في أعناق الإعلاميين العرب، وجعل لغة الإعلام المرئي والمقروء أكثر تناولاً واستعمالاً على الرغم من أن المرئي هو الأكثر تأثيراً في الناس اليوم.[١٨]

وتشير التقديرات إلى أن عدد مستخدمي الإنترنت في الدول العربية تراوح ما بين ١٠ و١٢ مليون مستخدم في نهاية عام ٢٠٠٢، وبمقارنتها بعام ٢٠٠٠ تصل نسبة النمو إلى ١٤٠٪، ويخفي هذا تفاوتاً كبيراً بين الدول العربية[١٩]. ومن الجدير بالذكر أن خريطة مستخدمي الإنترنت في العالم العربي قد تغيرت تماما في عام ٢٠٠٩. ووفقا لآخر الإحصاءات، تجاوز عدد مستخدمي الإنترنت في العالم العربي الـ ٣٨ مليون مستخدم، وسجلت دولة الإمارات العربية المتحدة أعلى معدل للانتشار بلغ ٨ .٤٩٪ من إجمالي عدد سكانها، تلتها قطر ٨ .٣٤٪، والبحرين ٧ .٣٤٪، ومصر ٩ .١٥٪ من إجمالي عدد السكان[٢٠]. وكشفت إحصاءات ٢٠٠٩ عن أن مصر تملك ٧ .١٨٪ من نسبة المستخدمين في القارة الأفريقية، وإسرائيل نسبة ٢ .٩٪، وإيران نسبة ١ .٥٦٪ في الشرق الأوسط، بينما احتلت الصين أعلى نسبة استخدام في آسيا بلغت ٨ .٤٨٪، تلتها كوريا الجنوبية بنسبة ٥ .٥٪ من المستخدمين. بينما كانت نسبة الولايات المتحدة الأمريكية ١ .١٣٪ من بين مستخدمي الإنترنت في أمريكا الشمالية. واحتلت تركيا نسبة ٣ .٦٪ من المستخدمين في القارة الأوروبية. أما نسب ترتيب مراكز الدول على مستوى العالم، فتظهر الدراسات أن الصين احتلت المركز الأول بنسبة ٨ .٢٠٪، ثم الولايات المتحدة في المرتبة الثانية ١ .١٣٪، وكوريا الجنوبية في المرتبة العاشرة بنسبة ٢ .٢٪، تلتها إيران بنسبة ٩ .١٪، ومن ثم تركيا بنسبة ٥ .١٪ أي في المرتبة السابعة عشرة على مستوى العالم. وأوضحت تقديرات عام ٢٠٠٩ أن نسبة مستخدمي الإنترنت في العالم بلغ نسبة ٦ .٢٥٪ من عدد سكان العالم، أي أكثر من ٦ مليارات نسمة، وبذلك تكون نسبة

النمو من عام٢٠٠٠ وحتى عام ٢٠٠٩ بنحو ٣٨٠,٣٪.[٢١]

أما في الفيدرالية الروسية فقد بدأت شبكات الحاسبات الإلكترونية عملها في عام ١٩٨٦. ودخل المواطنون الروس إلى شبكات الإنترنت في نهاية عام ١٩٩٠.[٢٢]. وقدمت خدمات الإنترنت حينها خدمة قيمة لوسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية أثناء التمرد الذي حصل في الاتحاد السوفييتي السابق عام ١٩٩١، لأن شبكات الإنترنت في موسكو لم تكن تحت الرقابة واستطاعت أن تنشر أخبار إيجابية عن الأحداث الجارية، وتم خلال أيام التمرد في آب/أغسطس ١٩٩١ نشر ٤٦ ألف خبر من خلال شبكة الإنترنت لكل أنحاء الاتحاد السوفييتي السابق والدول الأجنبية.[٢٣] وتتضمن صفحات الإنترنت الروسية اليوم الكثير من الأخبار الهامة والمفيدة وتشمل عملياً كل أوجه حياة المجتمع، ولكن الوصول لخدمات شبكات الإنترنت في الفيدرالية الروسية يشمل نحو ٣٪ من السكان.[٢٤] في الوقت الذي كان يتم فيه الوصول إلى الثقافة في ظروف الثورة الاتصالية في العالم العربي عن طريق الإذاعتين المرئية والمسموعة بنسبة ٤٦٪ وعن طريق شبكة الإنترنت بنسبة ٠,٠٢٦٪ رغم أن عدد المواقع العربية المسجلة في الإنترنت وصل إلى ٤١٧٤٥ موقعاً إلا أن نسبة استخدام الإنترنت في الإمارات العربية المتحدة لا يتجاوز الـ ٣٣٪، وفي قطر ٢٦٪، وفي المملكة العربية السعودية ١١٪، وفي مصر ٧٪، وفي سورية ٧٪.[٢٥]

الشبكات العالمية وعالم الفضاء الواقعي الجديد: وتطور الشبكات العالمية كان سبباً لظهور عالم الفضاء الواقعي الجديد، الذي تنمو فيه بشدة عملية تداخل المجتمعات وبعض الشخصيات من مختلف المجتمعات. وحتى الآن لا توجد توقعات علمية لمستقبل تطور الفضاء العالمي، ولا تتوافر خبرات منظمات الفضاء العالمي بعد. وأمام سعة وصعوبات وتصرفات نظم الفضاء العالمي خرجت تلك النظم عن إطار بداياتها في المشروع الأمريكي منذ زمن بعيد. ويجري اليوم التصدي لحل مسائل الخطوات القادمة لتطوير شبكات الإنترنت. واعتبر مدير تجمع W3C تيم بيرنيرس لي أن طبيعة المرحلة الجديدة لتطور شبكات الإنترنت تتميز بالعمل المشترك للحواسب الإلكترونية عبر الشبكات دون تدخل الإنسان.[٢٦] ويجري العمل بشكل واسع لترشيد بنية شبكات الحاسبات الإلكترونية العالمية مستقبلاً. وهناك بعض المشاريع الساعية لإقامة بنية تحتية موحدة للاتصالات عالية السرعة في القرن الـ ٢١.

ومن تلك المشاريع INTERNET٢ الذي أعد بدعم من UCAID (University Corporation for Advanced Internet Development). ويشمل شركات معروفة مثل: IBM، Fore Systems، Cisco، ٣Com، بمشاركة الصندوق العلمي القومي، ووزارة الدفاع في الولايات المتحدة الأمريكية. ويخطط للمرحلة الأولى من المشروع توفير سرعة لنقل المعلومات تبلغ ٢,٤ غيغا بايت في الثانية، وتوحيد شبكات كبريات الجامعات، والمخابر، ومراكز الحاسبات الإلكترونية، في أمريكا الشمالية.[٣٧] ومن الملاحظ أن مثل هذه المشاريع بدأت تؤثر اليوم على عمل الفضاء العالمي للقرن الـ ٢١، وأن أوروبة لم تزل متخلفة عن اللحاق بالولايات المتحدة الأمريكية في مجال قنوات الاتصال عالية السرعة.

الإنترنت تشكل مجالاً جديداً في العمل التجاري: وإضافة إلى ذلك كانت شبكات الإنترنت مجالاً جديداً تماماً للعمل التجاري. إذ سمحت للشركات بالعمل بسرعة ودون وسطاء ومن دون استخدام قنوات الاتصال عالية التكلفة، مع توفير إمكانيات متساوية للجميع في كل أنحاء العالم، مع فرض حدود اقتصادية، وتوفير فرص الأمن لعملية تبادل المعلومات داخل المؤسسة الواحدة أو بين مختلف المؤسسات والشركات والمنظمات، البعيدة جغرافياً عن بعضها البعض. مما وسع من دائرة المستهلكين. إضافة للحركة التي وفرتها الشبكة وسمحت بالنظر من جديد للأشكال الجديدة من الخدمات والبضائع. ومن الأمثلة على ذلك يمكن من خلال الشبكة في الكثير من دول العالم حجز تذاكر حضور الألعاب الرياضية، والنشاطات الترفيهية، والسفر بالطائرات والقطارات. ويعمل في الفيدرالية الروسية بنجاح نظام للحجز المسبق لبطاقات خطوط السكك الحديدية للسفر على خطوط دول رابطة الدول المستقلة. (www.express.tsi.ru). ووفر ظهور التسويق عبر شبكات الإنترنت إمكانيات جديدة رخيصة، وسريعة، وعملية من خلال شبكات الإنترنت، لأنه يمكن تجديد صفحات الـ Web خلال ثوان لا أكثر. وتعتبر بعض صفحات الـ Web أنه كلما وصلت المعلومات بسرعة للمشترين، كان اتخاذ القرار بالشراء أسرع. ووضع هذا الأسلوب في التسويق قيد الاستخدام من خلال الأبحاث العلمية الجارية في هذا المجال، وأظهرت الأبحاث أن الكثير من المستخدمين يزورون الصفحات في البداية من أجل التعرف على المنتجات الجديدة،

وسرعان ما يتخذون قرارات من خلال المعلومات التي يحصلون عليها. وينتظر الخبراء حدوث تطورات كبيرة في مجال التجارة الإلكترونية، التي وفرتها عقد الـ Web في مجال تجارة المفرق. وصناعة الإعلان والتسويق، التي كانت موجهة للمستهلكين قبل ذلك عن طريق الصحف، والإذاعتين المسموعة والمرئية، إلا أنها بدأت تأخذ ملامحها الخاصة في شبكات الإنترنت، وتطورت معها استراتيجية التسويق التي أصبحت جديدة تماماً عما قبل.

نظم الاتصال الإلكترونية تشكل نظم جديدة للمدفوعات المالية: ولا يمكن اليوم تصور السوق المالية العالمية دون استخدام نظم نوعية جديدة للمدفوعات المالية الإلكترونية. ووفق توقعات المختصين سيستخدم ٧ آلاف بنك صفحات الـ Web الخاصة بهم حتى بداية القرن الـ ٢١. بينما كان عدد البنوك التي استخدمت شبكات الإنترنت في نشاطاتها فعلاً مع نهاية القرن العشرين ألفين فقط. وأن الصفقات التي كانت تتم عن طريق شبكات الإنترنت تتم دون استخدام البنية التحتية للاتصالات عالية الكلفة في البنوك. ومن الأمثلة على ذلك استخدام البنوك لشبكات الإنترنت البرنامج الجديد الذي أعده ووضعه قيد الخدمة Nations Bank (رابع بنك في الولايات المتحدة الأمريكية)، بعد أن تأكد من عدم فعالية التكنولوجيا القديمة في خدمة الزبائن بالسرعة والنوعية الجيدة. وشمل البرنامج تنظيم خمسة مراكز لخدمات المعلوماتية وزعت في مختلف مناطق الولايات المتحدة الأمريكية، بحيث يمكن لأي زبون الاتصال عن طريق الهاتف أو الإنترنت للتأكد من وضع حسابه، والحصول على خدمات البنك. ومن المنتظر مستقبلاً توفير إمكانية تقديم الخدمات للزبائن عبر الحاسبات الإلكترونية الشخصية، وأجهزة الهاتف المزودة بخدمات الصوت والصورة، ومن الأكشاك الخاصة بتلك الخدمات، المزودة بأجهزة صغيرة مع شاشات يمكن من خلالها صرف الشيكات والحصول على النقود، مع إمكانية دخول الزبون بحوار مع موظفي البنك وتزويدهم بتوجيهاته ومراقبة صحة إملاء الوثائق الضرورية للعملية المصرفية من خلال شاشته. وفي آخر نموذج لتلك الأكشاك المخصصة للعمليات المصرفية يمكن إدارة العملية بكل تفاصيلها من خلال اللوحات المثبتة فيها، والمطلوب من الزبون فقط الضغط بإصبعه على الصورة المطلوبة.[٢٨]

سلبيات التطور التكنولوجي للمعلوماتية: وإلى جانب الإيجابيات التي حصلت وتحصل عليها الإنسانية من تطور تكنولوجيا المعلوماتية الرفيعة وشبكات الإنترنت، يواجه العالم جوانب سلبية لهذه الظاهرة منها: الزيادة العاصفة للجرائم المرتكبة عن طريق الحاسبات الإلكترونية، وخاصة في المجالات الاقتصادية والقروض المالية. ومن المعلومات التي نشرتها وزارة الداخلية الروسية عام ١٩٩٧، أن حصة الجرائم المرتكبة عن طريق الحاسبات الإلكترونية بلغت ٠,٠٢ ٪ من عدد الجرائم في المجال المالي. وأن الخسائر المادية بلغت أكثر من ٢٠ مليار روبل.[٢٩] ووفر انفتاح الشبكة إمكانيات أكبر للمسيئين، الذين استطاعوا من خلالها الوصول إلى المعلومات الخاصة والسرية، ونسخها وإجراء تعديلات عليها أو حتى إتلافها، إضافة لإمكانية معرفة كلمات السر، وعناوين الصفحات الإلكترونية وغيرها، وحتى الدخول إلى الشبكة بأسماء مسجلة للمستخدمين. ونتيجة لتلك التصرفات تضررت شركات معروفة بشكل كبير، وتضررت قدرتها التنافسية، وعرضتها لفقدان ثقة الزبائن. مما اضطر شركات الحاسبات الإلكترونية الكبيرة إلى تنظيم مجموعات عمل خاصة ذات طبيعة أخلاقية، للتسلل العلني لنظم مختلف الشركات وتحليل نظم الحماية فيها وإعطاء مقترحات لإزالة أماكن الضعف في تلك النظم.[٣٠]

إضافة للأخطار الناتجة عن فصل موظفين من العمل، ممن يملكون إمكانيات كبيرة للوصول إلى عمليات شبكات المؤسسات المفصولين من العمل فيها، ويعرفون أسرار تركيبتها وحدود حمايتها. وأشار المتخصص بجرائم الحاسبات الإلكترونية المصرفية الفيدرالية في الولايات المتحدة الأمريكية دين نيلسين في كلمته أمام المشاركين في مؤتمر RSA Data Security، إلى مسؤولية «أولائك الناس عن الجرائم وليس طبيعة العمل لأن القسم الأكبر من الجرائم المرتكبة كانت من خلال الحاسبات الإلكترونية للشركات الأمريكية».[٣١] وأدين جورج ماريو بارنيتيه، تقني الحاسبات الإلكترونية السابق في شركة Forbs Inc.، بالتسلل للشبكات الداخلية للشركة وتخريب محتوياتها من المعلومات، وأدى تسلله لتوقف خمس شبكات من أصل ثمان شبكات عن العمل، وتحملت الشركة بالنتيجة خسائر وصلت إلى ١٠٠ ألف دولار أمريكي. وأكد مندوبو Forbs أن التخريب التكنولوجي حصل مباشرة بعد فصل بارنيتيه عن العمل. ونتيجة للإجراءات التي قامت بها خدمة جرائم الحاسبات الإلكترونية المصرفية

الفيدرالية عشر في منزل المجرم على معلومات خاصة عن نشاطات Forbs، ومن ضمنها موازنة قسم تكنولوجيا المعلوماتية لعام ١٩٩٧ وعدد من قوائم الخدمة الخاصة بنائب رئيس الشركة.[٣٢]

وحتى إن جرائم التسلل غير القانونية طالت صفحات شبكات الإنترنت لإدارة الأسلحة النووية والأجهزة العسكرية. ومن أخطر الجرائم كان التسلل الذي حدث في أكتوبر/تشرين أول عام ١٩٩٧ لنظم وكالة المعلومات الخاصة بالدفاع في الولايات المتحدة الأمريكية، وسرقة البرامج العملياتية للرقابة على شبكات المعلوماتية منها. والبرامج المسروقة تستخدم في شبكة نظم الأقمار الصناعية الأمريكية، لتوجيه الصواريخ إلى أهدافها، وتوجيه القوات البرية والبحرية والجوية ومتابعة تحركاتها وتقديم المعلومات إليها حول الأوضاع المترتبة في مناطق العمليات. ويشمل النظام أماكن تمركز القوات، وإدارة قواعد الدفاع الجوي في كولورادو، وتخدمها عشرات الأقمار الصناعية الموضوعة في مساراتها حول الكرة الأرضية. وتعتبر من أهم القواعد المتقدمة للولايات المتحدة الأمريكية في حال نشوب عمليات عسكرية في الفضاء الكوني.[٣٣]

ومن الأمثلة الأخرى على التسلل لنظم شبكات الحاسبات الإلكترونية. التسلل الذي قام به المواطن الكندي جيسون ميوخيني البالغ من العمر ٢٢ عاماً إلى شبكات المركز الدفاعي لـ NASA. مما أجبر إدارة المركز على إعادة تنظيم المركز من جديد وتغيير نظمه الأمنية، وبلغت الخسائر الناتجة عن هذا التسلل أكثر من ٧٠ ألف دولار أمريكي.[٣٤] ومن حوادث التسلل الأخرى قيام متسللين روس بأعمال جماعية ضد إدارات الولايات المتحدة الأمريكية، حيث تمكنوا خلال ثلاثة أيام من بدء حرب الناتو ضد يوغوسلافيا من تنفيذ أكثر من ٤٠ عملية تسلل لمراكز الحاسبات الإلكترونية للبيت الأبيض، ووزارة الدفاع، وشبكات اتصال الحاسبات الإلكترونية في الولايات المتحدة الأمريكية. ووفق ما صرح به المتسللون أن أكثر من ثلثي محاولاتهم لإدخال فيروسات أو تخريب الشبكات تكللت بالنجاح. وأكد متخصصون عاملون في مجالات غزو الفضاء صحة هذه المعلومات. وجاء في تقييماتهم أن عمليات المتسللين لشبكات مراكز الحاسبات الإلكترونية هدفت زعزعة نظم GPS، ونتج عنها صعوبات بالغة في أداء نظم الحاسبات الإلكترونية لملاحة السفن البحرية والطائرات. وتنبؤوا بأن مثل هذه الأعمال تستطيع عملياً إخراج النظم

الأمريكية لتوجيه الصواريخ والقذائف لأهدافها بالكامل من ساحة العمليات.[٣٥] وهو ما يمكن أن يؤدي إلى كوارث وصراعات عالمية. واعتبر الخبراء أن المتسللين لشبكات مراكز الحاسبات الإلكترونية أرادوا من تسللهم إظهار قدراتهم التي أتاحتها لهم التطورات الحاصلة خلال قرن المعلوماتية، وإظهار قوتهم ومقدرتهم على التسلل بسهولة إلى أي منظمة حكومية أو أي تجمع كبير للشركات العالمية. وبدوره اعتبر يوجين سبافورد الخبير في الأمن المعلوماتي بجامعة بارديو «أن المتسللين إذا كانوا يحاولون بأعمالهم تلك جذب الانتباه فهم مخطئون، لأن أعمالهم تلك لن تساعدهم على الوصول إلى أهدافهم».[٣٦]

ورافق ظهور الشبكات التي لها مخارج توصلها بقنوات الاتصال المفتوحة، زيادة محاولات التسلل إليها من أي نقطة على الكرة الأرضية. وكل ما تحتاجه توفر مستخدم طفيلي مع حاسب آلي مزود بجهاز اتصال يمكنه من الاتصال بالشبكات. وفي هذا الصدد أعلن تشارلز بالمير، رئيس مخبر الأبحاث العالمية للأمن في شركة IBM. أنه هناك «نحو ١٠٠ شخص في العالم لا يرغب بأي شكل من الأشكال أن يصلوا إلى حاسبه الإلكتروني الشخصي. وأنه هناك في الوقت الحاضر نحو ١٠٠ ألف متسلل لشبكات الحاسبات الإلكترونية في العالم منهم ٩٩,٩٪ يمكن استخدامهم كمحترفين للمشاركة في عمليات التجسس الصناعي، و٠,١٪ من مجرمي شبكات الحاسبات الإلكترونية على المستوى العالمي. والبقية ٩٠٪ من هواة استخدام الفضاء المعلوماتي للتسلية».[٣٧]

ضرورة مكافحة جرائم الحاسبات الإلكترونية: ومشكلة جرائم الحاسبات الإلكترونية أصبحت عالمية ومن الضروري بذل جهود مشتركة للدول، من أجل مكافحتها ووضعها تحت الرقابة الشديدة والسيطرة عليها. ولمواجهة أخطار جرائم الحاسبات الإلكترونية الدولية أعدت ثمانية دول صناعية كبرى مبادئ مشتركة وخططاً محددة لمكافحتها. وتم التوصل لاتفاقيات حولها أثناء اللقاء الأول الذي عقده وزراء الداخلية، والعدل، من: ألمانيا، وإيطاليا، وبريطانيا، وروسيا، وفرنسا، وكندا، والولايات المتحدة الأمريكية، واليابان، للنظر في مسألة إعداد إجراءات لمكافحة جرائم الحاسبات الإلكترونية. وتضمنت النشرة الصحفية الختامية للقاء أنه تم التوصل لاتفاق يقضي بتنسيق الخطوات المشتركة من أجل: - إدخال عدد كاف من المتخصصين القادرين على توفير التعاون التقني في مجال مكافحة

الجريمة بمجالات التكنولوجيا الرفيعة في صفوف أجهزة قوات حفظ الأمن؛- وإعداد طرق لمتابعة الهجمات على شبكات الحاسبات الإلكترونية واكتشاف المتسللين خلال أقصر وقت؛ -وإجراء تحقيقات في الدول التي يختفي فيها متهمون في حال عدم إمكانية تسليمهم؛- واتباع إجراءات كفيلة بالحفاظ على شبكات المعلوماتية والحاسبات الإلكترونية ومنع التطاول عليها؛ - وإعداد طرق جديدة لاكتشاف ومنع جرائم الحاسبات الإلكترونية؛- واستخدام تكنولوجيا جديدة مثل: خطوط الاتصالات المرئية التي تسمح بالحصول على شهادات شهود من الدول الأخرى.[٢٨]

وأدخلت الفيدرالية الروسية حيز التنفيذ قانون عقوبات جنائية جديد اعتباراً من ١٩٩٧/١/١ تضمن فصلاً عن الجرائم المرتكبة في مجالات المعلوماتية والحاسبات الإلكترونية، شملت: - الوصول غير القانوني للمعلومات المخزنة في الحاسبات الإلكترونية، المادة ٢٧٢؛ - وإعداد واستخدام ونشر برامج مسيئة للحاسبات الإلكترونية، المادة ٢٧٣؛ - ومخالفة نظم استخدام الحاسبات الإلكترونية، ونظم الحاسبات الإلكترونية وشبكاتها، المادة ٢٧٤. ورغم ذلك لاحظ الخبراء أن القبض على مجرم ارتكب جرماً في مجال الحاسبات الإلكترونية واقعياً صعب جداً. لأنه وفقاً للقوانين النافذة الدخول غير المصرح به لنظم المعلوماتية للآخرين من خلال الإنترنت دون التأثير عليها لا يعتبر فعل مخالف للقانون ولا يخضع للعقوبات. وعندما يثبت القيام بمحو أو تغيير أو نسخ المعلومات المحفوظة إلكترونياً فقط، يمكن النظر في تحميل الفاعل المسؤولية الجنائية.[٢٩] وتشير الإحصائيات إلى أن ضحايا جرائم الحاسبات الإلكترونية أساساً هم من رجال الأعمال والمصارف الذين لا يرغبون الإعلان عن مشاكلهم للأجهزة الحكومية المختصة خوفاً على سمعتهم التجارية.

شبكات الإنترنت من أدوات التأثير النفسي والسلوكي على المجتمع الإنساني: ومع ظهور شبكات الإنترنت ظهرت مشكلة هامة جديدة لم تدرس بشكل كامل بعد، وتتمثل باستخدام الشبكات كأداة للتأثير المعلوماتي والنفسي والسلوكي على المجتمعات الإنسانية. ورافقه ظهور وسط معلوماتي جديد، يجري فيه تداول المعلومات، وحفظها، ونسخها، بسرعة هائلة. وغير هذا الوسط أفكار وقيم ومفاهيم وأواصر انتقال القواعد الأخلاقية التي تشكلت في المجتمعات عبر القرون. ومن الأمثلة على ذلك ما قام به

الطبيب الخاص للرئيس الفرنسي فرانسوا ميتران خلافاً للقواعد الأخلاقية الطبية، ونشره لكتاب عن الأمراض التي كان يعاني منها الرئيس الفرنسي بعد وفاته مباشرة. ورغم حصول أسرة فرانسوا ميتران على قرار قضائي بسحب الكتاب من البيع في اليوم نفسه، إلا أن هذا الإجراء كان متأخراً لأن بعض الأشخاص أدخلوا نص الكتاب في شبكات الإنترنت، حيث لا يمكن سحبه عملياً.[40]

المنظمات السياسية والهيئات الدولية ومنظمات الجريمة المنظمة تستخدم الشبكات الإلكترونية العالمية: وأصبح استخدام المنظمات السياسية ومنظمات الجريمة المنظمة للشبكات الإلكترونية العالمية أمراً طبيعياً ولا يثير الدهشة لدى مستخدمي شبكات الإنترنت. وأصبحت الهيئات الدولية والأجهزة الحكومية تعتبر من الضروري أن يكون لها صفحاتها في شبكات الإنترنت، ومنها صفحة الاتحاد الأوروبي www.europa.eu.int، وصفحة الأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية http://www.gcc-sg.org/، وصفحة أجهزة السلطة الحكومية في الفيدرالية الروسية www.gov.ru، وصفحة المنظمات الحكومية في الولايات المتحدة الأمريكية www.fortnet.org/FortNet/gov/index.html. وصفحات الأحزاب والتجمعات السياسية وغيرها. وتستخدم السلطات الرسمية شبكات الإنترنت عادة لإرسال معلومات رسمية، بينما نرى الساعين للسلطة ومن بينهم الناشطين تحت غطاء من السرية يستخدمون شبكات الإنترنت لتبادل المعلومات ولأغراض أخرى. وعلى سبيل المثال ما قام به مايكل غيل، السكرتير الخاص السابق لنائب رئيس الولايات المتحدة الأمريكية إل غور، في بداية حملته الانتخابية، بنشر نيابة عن إل غور في الصفحة الإلكترونية www.gore2000.org أرقام الهاتف وعناوين البريد الإلكتروني، التي يمكن من خلالها للراغبين بالتوجه إلى إل غور، وتقديم الدعم المادي له كمرشح للديمقراطيين.[41] ومثال آخر يتمثل باستخدام منظمة «رابطة بيرما الحرة» FBC، لشبكة الإنترنت لتحقيق أهدافها التي تكافح من أجلها منذ سنوات. وكان من أولى تلك الأهداف تهيئة الظروف لفرض مقاطعة اقتصادية وسياسية لإسقاط حكم النظام العسكري الذي استولى على السلطة في البلاد عام ١٩٨٨. وبتأسيس منظمة FBC، لصفحتها الإلكترونية www.

freeburma.org تحولت إلى واحدة من أهم المجموعات السياسية المؤثرة عن طريق الإنترنت. ولمنظمة FBC مؤيدين في ٢٨ دولة من دول العالم. وتحت تأثير دعاياتها فرضت الولايات المتحدة الأمريكية، وكندا حصاراً اقتصادياً على ميانما (بيرما اليوم). وللتأكيد على دور شبكات الإنترنت في تقوية مركز المنظمة قال أونغ ناينغ أو من حركة «الجبهة الديمقراطية لجميع طلاب بيرما» التابعة لمنظمة FBC، «عندما كنا نعيش في الغابات كنا نطبع المنشورات على الآلة الكاتبة في بداية كفاحنا مع نهاية ثمانينيات القرن العشرين. ولكن الحاسبات الإلكترونية غيرت حياتنا بالكامل. وباستخدامنا لشبكات الإنترنت في عام ١٩٩٤ أصبح سهلاً علينا مخاطبة بعضنا البعض، لتصبح نشاطاتنا أكثر تشاوراً».[٤٢] ومن المشاكل الأخرى التي تعاني منها شبكات الإنترنت استخدامها من قبل منظمات الجريمة المنظمة لنشر معلومات عن الإرهاب، والجاسوسية، وتجارة وتهريب المخدرات والأسلحة، والخلاعة، وكل البضاعة السيئة. ومن بين تلك المنظمات مجموعة من المقاتلين البروانيين تحمل اسم (Shining Path) «الطريق المشرق»، وسبق وقتلت آلاف الناس خلال عشرات السنين من أعمال الاغتصاب المسلح.[٤٣]

وأظهرت بعض الدراسات أن المشترك في شبكات الإنترنت يصرف وسطياً نحو ٤٠٪ من وقته في البحث عن الإصدارات الخلاعية الممنوعة.[٤٤] وأن بعض الدول أخذت في حسابها مقدرات وإمكانيات الوسط المعلوماتي الجديد، وأخذت تبحث عن حلول قانونية وتكنولوجية لهذه المشاكل. وفي الدول الخليجية العربية مثلاً أجرت السلطات المختصة محادثات مع موفري خدمات الإنترنت ومجموعات المستخدمين لوضع أسس متفق عليها للوصول واستخدام شبكات الإنترنت. وأصدرت وزارة الاتصالات في دولة الكويت قراراً يفرض على موفري خدمات الإنترنت ضمان عدم ظهور الخلاعة والتعليقات السياسية السيئة داخل الكويت. وقرار نادي الإنترنت في إمارة (أبو ظبي) أن تخضع المواد الدينية والسياسية والخلاعية والجنسية في الإنترنت للقوانين المحلية.[٤٥] ولكن حل مثل هذه المشاكل صعب جداً بسبب الخصائص والأوضاع السياسية والاقتصادية الداخلية لدول العالم المختلفة.

شبكات الإنترنت والجيل الصاعد: ولا تقل أهمية عن غيرها مشكلة الجيل الصاعد، لأن الأطفال أكثر تقبلاً للأشياء الجديدة من كبار السن. ومن الطبيعي أن يستوعب الأطفال الإنترنت بسرعة، قبل أن

يستوعبها أولياء أمورهم ويقدرون جوهر ما يجري ضمنها. ومن أجل مساعدة الكبار في السيطرة على الأوضاع ووضعها تحت مراقبتهم، أحدثت برامج تصفية مهمتها مراقبة الوصول إلى مواد الإنترنت، وتسمح بزيادة الرقابة على تصرفات الأطفال في شبكات الإنترنت. وبمساعدة هذه البرامج أصبح ممكناً متابعة ما يشاهده الأطفال، ومراقبة الوقت الذي يتعاملون فيه مع شبكات الإنترنت، ووضع قوائم بالعناوين الممنوعة، وتقوم بعض البرامج بتجديد تلك القوائم أوتوماتيكياً شهرياً. ومنها على سبيل المثال برنامج Cyber Patrol (www.microsys.com) المستخدم للرقابة ومنع وصول بعض الفئات العمرية إلى المعلومات التي يمكن أن تؤثر سلباً على السلوك والتصرفات. ومن هذه البرامج Net Nanny (www.netnanny.com)، و Littlebrother (www.kansmen.com)، وغيرها.[41]

شبكات الإنترنت والتأثير على العقول:
وتستخدم وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية شبكات الإنترنت عادة ليس كأداة للحصول إلى المعلومات والتعامل معها فقط، بل ومن أجل نشر أخبار ملفقة وإجراء تجارب التأثير النفسي للمعلومات الكاذبة، والشائعات، والدعاية، والدعوة، وغيرها. وأمام هذا الواقع الذي فرض زيادة في دور وإمكانيات المواجهات المعلوماتية التي تهدد نظم الأمن الوطني في الدول، لم تبق مخابرات دول العالم جانباً ومن بينها كانت المخابرات الأردنية التي اعتبرت أن صفحتها الإلكترونية في شبكات الإنترنت كانفتاح جديد على السياسة.[47] وهذا مثال يؤكد استخدام شبكات الإنترنت للدعاية السياسية.

ومشاكل إدارة سيل المعلومات المؤثرة على عقول الإنسانية أصبحت تأخذ طابعاً فوق الدول. وبعض الدول نجحت بالتعامل معها. وهذا لأن العلاقات بين البشر، والجماعات الاجتماعية، والدول كانت سابقاً مبنية على مبادئ وقيم الحقوق الطبيعية، والأخلاقية، والدينية، التي تشكلت وصقلت عبر القرون. بينما نرى اليوم أنه لابد من العودة للبدء من نقطة البداية لأن الثورة المعلوماتية خربت تلك العرى. وأصبحت الحاجة ملحة لقوانين وبرامج جديدة للحماية، ونظام مركزي دولي للعمل المشترك بين الأجهزة الحكومية والخاصة، لأنها إلى جانب الأسر والمجتمع تحدد قواعد تربية الأجيال الصاعدة. وأصبح عالم اليوم يحتاج لقوانين دولية للتعامل مع الشبكات الإلكترونية العالمية الجديدة.

ونعتقد أن هذه المهمة تتمتع بالأفضلية لدى كل الدول، ومن دونها ستخلق ظواهر جديدة تتحول معها المعلومات من خدمة الإنسان، ليصبح الإنسان خادماً للمعلومات. ولابد من التصدي للمشكلة بشكل عاجل قبل أن تخرج الأوضاع من تحت السيطرة. خاصة وأن المؤسسات المخولة بحماية المعلومات وتعمل على حماية المعلومات الخاصة، التي يملكها شخص معين ولها طابع فردي، لم تزل تنظر إلى المسائل الأخلاقية لمضامين تلك المعلومات كمشكلة من الدرجة الثانية.

ونعتقد أنه حان الوقت للنظر في قضية تشكيل لجان حكومية خاصة لحماية المجتمع، ولغته وتراثه الثقافي والمعنوي في شبكات المعلوماتية. وإسناد مهمة تحديد ومراقبة المستوى والخصائص الأخلاقية للمعلومات، الدائرة في فلك شبكات المعلوماتية الإلكترونية للاستخدام العام لهذه اللجان. وإقامة شبكات أو شبكات موازية لمنع دخول المعلومات غير الأخلاقية التي تطال الحالة النفسية والسلوكية للأفراد وتؤدي إلى تحلل القيم الثقافية وأسس المجتمع الإنساني بالكامل، إلى شبكات النظام العام. ونعتبر أنه من الضروري إصدار قوانين تحدد النشاطات، وتلقي المسؤولية على الأجهزة والإدارات والأشخاص الطبيعيين في هذا المجال، ومن ضمنها تلك اللجان من جانب، ومن جانب آخر إعادة تشكيل البنى التحتية للجان المختصة باستقلالية عن أكثرية السلطات. وأن تخضع تلك اللجان لقائد الدولة المعنية مباشرة وتعد له وللسلطة التشريعية في البلاد تقريراً سنوياً عن مضامين المعلومات المتداولة في شبكات المعلوماتية والحاسبات الإلكترونية. بعد أن أصبحت تكنولوجيا المعلوماتية هي محور التنمية العلمية، ولابد من وضع استراتيجية حقيقية في السنوات المقبلة للخروج من هذا الوضع. وإذا لم تتفاعل الثقافة العربية مع الثقافة المعلوماتية وتوفير المعاجم الإلكترونية والترجمة الإلكترونية، والتوثيق والبرمجة، فستحدث فجوة لغوية حادة بين اللغة العربية واللغات الأخرى تفصلها عن الاستخدام والتداول. وقد يتحول التعليم والثقافة في الدول العربية إلى اللغات الأجنبية بسبب التقنيات والتسهيلات المتاحة للغات الأجنبية والتي جعلت اللغة العربية مهمشة في عالم شبكات الاتصال الإلكترونية. وهذا يحتاج قبل كل شيء إلى إرادة سياسية وطنية وبحوث ودراسات علمية تعيد للغة العربية عنفوانها.

البحث العلمي ضروري لمواجهة تداعيات سلبيات التطور التكنولوجي للمعلوماتية:
ويمثل الإنفاق على البحث العلمي نقطة هامة، لأن البحث والتطوير مرتبطان بالإمكانيات البشرية والمادية، ويتأثران بالمنهجية الفكرية المتبعة والسياسات الاستراتيجية التي تضعها الدولة، وتتضمن برامج التعاون الإقليمية والدولية للاستفادة من الاكتشافات العلمية وتطويرها. والحقيقة أن الأبحاث والدراسات موجودة في الوطن العربي الذي يزخر بمئات الباحثين والعلماء، ولكن تطبيق نتائج أبحاثهم والاستفادة منها شبه غائب اليوم عن الواقع العملي، الأمر الذي دفع الكثيرين منهم للهجرة إلى الدول التي تستفيد من جهودهم العلمية.(٤٨) وتكلف هذه الهجرة الدول العربية ما لا يقل عن ٢٠٠ مليار دولار، بينما الدول الغربية الرأسمالية تكون «الرابح الأكبر» من هجرة ما لا يقل عن ٤٥٠ ألفا من الأدمغة إليها سنوياً.(٤٩)

ويفيد تقرير صادر عن معهد اليونسكو للإحصاء أن نسبة الاستثمارات المخصصة للبحث العلمي والتطوير من الناتج المحلي الإجمالي ارتفعت عالميا. وكانت نسبة ١,٧٤٪ من الناتج المحلي الإجمالي في عام ٢٠٠٧ مخصصة لهذا البند، مقابل ١,٧١٪ في عام ٢٠٠٢، وكانت أكثر البلدان النامية تستثمر في هذا المجال أقل من ١٪ من ناتجها المحلي الإجمالي. وكانت الصين تخصص نسبة ٥,١٪، ولكنها سرعان ما قررت تخصيص ٢٪ من ناتجها المحلي للبحث والتطوير حتى عام ٢٠١٠، و٢,٥٪ حتى عام ٢٠٢٠. بينما خصصت خطة العمل الأفريقية الموحدة ١٪ من الناتج المحلي الإجمالي لأغراض البحث العلمي والتطوير. في الوقت الذي تتركز فيه نفقات البحث العلمي والتطوير في البلدان الصناعية المتقدمة، حيث بلغ مجموع إنفاق دول الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة واليابان ٧٠٪ من مجموع الإنفاق العالمي في هذا المجال الهام(٥٠). أما في العالم العربي، فتعتبر اشكالية التمويل أو الإنفاق على أغراض البحث العلمي من الموضوعات الشائكة. فلا يتجاوز الإنفاق على البحث العلمي عن الـ ٠,٠٥٪ من الميزانيات العامة، وهي أرقام هزيلة جداً إذا ما قورنت بالبلدان الصناعية وحتى ببعض دول الجوار الإقليمي مثل تركيا وإيران. وفي مصر، كان إجمالي الميزانية لعام ١٩٩٦ يبلغ نحو ٨٤٠ مليون جنيه، وخصص منها للصرف على البحث العلمي ما مقداره ١٦٥ مليون جنيه، أي ٢٠٪ فقط.(٥١)

وأكدت إحصاءات اليونسكو لعام ٢٠٠٤ أن الدول العربية مجتمعة خصصت ١,٧ مليار دولاراً فقط للبحث العلمي، أي ما يعادل نسبة ٠,٣٪ من الناتج الإجمالي،

في الوقت الذي أنفقت فيه إسرائيل على البحث العلمي، عدا العسكري نحو ٩,٨ مليار شيكل، أي ٢,٦٪ من إجمالي الدخل القومي لعام ١٩٩٩. أما في عام ٢٠٠٤، فقد وصلت هذه النسبة إلى ٤,٧٪ من ناتجها القومي.[٥٢] بينما استطاعت كوريا الجنوبية أن تزيد إنتاجها من البحث العلمي لثمانية أضعاف، في حين كانت نسبة النمو في العالم تعادل ٣٠٪ فقط.[٥٣] وفي الدول العربية يقوم القطاع الحكومي بتمويل ٨٠٪ من مجموع التمويل المخصص للبحث والتطوير، مقابل ٣٪ يقوم به القطاع الخاص، عكس الدول المتقدمة التي تتراوح فيها حصة القطاع الخاص ما بين ٧٠٪ في اليابان، و٥٢٪ في إسرائيل والولايات المتحدة.

وعند الحديث عن تكلفة إعداد الطالب في الجامعات العربية فإنه لا يزيد عن ٢٥٠٠ دولار في السنة، يقابله ٤٥ ألف دولار في الجامعات الغربية. وأن البحث العلمي لا يتجاوز نسبة ٠,٠٢٪ في العالم العربي، مقابل ٤٪ في إسرائيل، أي ما يعادل ١٢ ضعفاً من نسبة الناتج الإجمالي العام. وإذا قارنا الإنفاق العلمي الإسرائيلي، مع الإنفاق العلمي في الدول العربية بالنسبة لعدد السكان، فنجد أن الإنفاق على البحث العلمي هو أكثر بـ٣٠ مرة في إسرائيل منه في الدول العربية مجتمعة.[٥٤]. وانعكس هذا الواقع على ترتيب مستوى الجامعات في العالم، وجاء في التصنيف الذي أعدته جامعة «جياو تونج» في شنغهاي بالصين، وشمل ٥٠٠ جامعة، حصلت فيه الجامعات الأمريكية على حصة كبرى شملت ٦٧ من أفضل مئة جامعة في العالم منها جامعات: هارفارد، وستانفورد، وبيركلي، وكاليفورنيا، ثم جامعة كامبردج البريطانية. وشمل التصنيف ٢٠٨ جامعات أوروبية. وحصلت الجامعة العبرية في إسرائيل على الترتيب ٦٤، بينما جاء ترتيب جامعة الملك سعود في المملكة العربية السعودية في المركز ٤٢٨ من بين ٥٠٠ جامعة، وهي الجامعة العربية الوحيدة التي حصلت على تقييم عالمي رغم وجود ٣٥٠ جامعة عربية في الوطن العربي.[٥٥]. ومن حيث النشاط العلمي احتلت إسرائيل المركز الرابع عالميا، من خلال نشرها لمقالات علمية في دوريات غربية مرموقة، بينما جاءت الولايات المتحدة في الترتيب الثاني عشر، وتلتها ألمانيا.[٥٦]

الثورة المعلوماتية وبراءات الاختراع:

وعند الحديث عن براءات الاختراع نجد أن براءة الاختراع أنشئت للحفاظ على الملكية الفكرية، وتمنحها السلطات المختصة في الدولة للمخترع لتثبت حقوقه الفكرية

والمالية والمعنوية في اختراعه. وسجلت في مصر خلال الفترة الممتدة من عام ١٩٩٥ وحتى عام ١٩٩٧ نحو ١٢١٠ براءة اختراع، بينما سجلت في الولايات المتحدة خلال الفترة نفسها ٢٢٦٦٩٢ براءة اختراع. وفي عام ٢٠٠٠ وصلت براءات الاختراع العربية السعودية المسجلة في الولايات المتحدة إلى ١٧١ براءة اختراع، في الوقت الذي سجلت إسرائيل ٧٦٥٢ براءة اختراع[٥٧]. وفي عام ٢٠٠٨ سجلت المنظمة العالمية للملكية الفكرية التابعة للأمم المتحدة في جنيف ٦١ براءة اختراع لجمهورية مصر العربية، و٤٧ براءة اختراع للمملكة العربية السعودية، و٢٢ براءة اختراع لدولة الإمارات العربية المتحدة، و١٢ براءة اختراع للمغرب، و١١ براءة اختراع للجزائر، و٦ براءات اختراع للأردن، و٥ براءات اختراع لسورية، و٣ براءات اختراع لكل من الكويت والسودان وتونس، وبراءة اختراع واحدة لليبيا. لتبلغ بذلك براءات الاختراع المسجلة للدول العربية خلال عام واحد ١٧٣ براءة اختراع. في الوقت الذي سجلت فيه تركيا ٣٦٧ براءة اختراع، وسجلت إسرائيل ١٨٨٢ براءة اختراع، وسجلت كوريا الجنوبية ٧٩٠٨ براءة اختراع، واليابان ٢٨٧٧٤ براءة اختراع. وبذلك تكون كوريا الجنوبية قد سجلت أعلى نسبة في زيادة عدد براءات الاختراع وصلت إلى ١٢٪ وجاءت بعدها الصين بنسبة ١١,٩٪.[٥٨]

لنرى أن الدول العربية مجتمعة تواجه تحدياً علمياً صارخاً لابد من العمل المشترك للتصدي له في القرن الـ ٢١ عصر المعلوماتية والتكنولوجية الرفيعة قبل أن يفوت الأوان ونغرق في تخلفنا عن الركب التكنولوجي والحضاري الحديث.

طشقند في ٢٠١٠/٢/٢٨.

الهوامش

١- التقرير الاستراتيجي العربي

http://acpss.ahram.org.eg/ahram182001/1//RARB22HTM

٢- مصر تتصدر الدول الواعدة لتقديم الخدمات التكنولوجية للشركات العالمية. // القاهرة: صحيفة الأهرام، ٢٠٠٩/١١/١٥.

٣- مصر أول دولة عربية تتقدم لتسجيل المواقع بالعربية على الإنترنت. // القاهرة: صحيفة الأخبار، ٢٠٠٩/١١/١٧.

٤- مسيرة العلم والتكنولوجيا في إسرائيل.// القاهرة: مجلة السياسة الدولية، إبريل ٢٠٠٨، ص١٢٩.

5- « ...»// Internet

6- // «

7- (www.press.ru).

8- « – //»

HARD'n'SOFT, 1998, 10.

9- - Henley Centre, 1999.

10- // «

11- -

// , 1998.

12- (www.press.ru).

١٣- مشـروع للترجمـة الآليـة للباحـث السـوري برهـان بخـاري. // دمشـق: الأبجديـة الجديـدة، العـدد ٢٥، ٢٠٠٦/١٢/٢٤.

http://www.thenewalphabet.com/radio/details1129.html.

14- http://www.aljazeera.net/NR/exeres/f38d53895-ddc-4057-f584dcg85a.08htm.

١٥- تطور الإنترنت في العالم العربي. // لندن: جريدة الشرق الأوسط، ٢٠٠٧/٦/٢٦.

16- http://www.internetworldstats.com/stats.7htm

١٧- جريدة الشرق الأوسط (مرجع سابق).

١٨- ندوة «الثورة» حول اللغة والإعلام: اللغة تخاطب روح العصر أم غردت خارج السرب؟. أدارها ديب علي حسن. // دمشق: الثورة، ٢٠١٠/٢/٤.

١٩- التقرير الاستراتيجي العربي (مرجع سابق).

٢٠- جريدة الرياض:

http://www.alriyadh.com/022009/07//article.441825html

21- www.internetworldstats.com

22- -

// , 1998.

23- (www.press.ru).

24- // «

25- أ.د. محمد البخاري: الدور الجديد للإعلام العربي المرئي والمسموع. 2010/2/17 http://muhammad-2009.blogspot.com/201002//blog-post_17.html

26- Internet // Internet, 1998, 5.

27- . Internet2 – ? // HARD'n'SOFT, 1
28- . //
29- . . //
.
30- // , 1998, 3.
31- , – ! //
32- // , 1998, 1.
33-
34- // , 1998, 3.
35- . // « ».
25.05.99.
36- . // «
37- // , 1998, 3.
38- // , 1998, 1.
39- . . //
40- //
1996, 6.
41- «... -
Internet» // HARD'n'SOFT, 1998, 2.
42- // HARD'n'SOFT, 1
43- Internet //
, 1997, 2.
44- . //
1996, 6.
45- . //
46- . Internet// , 1998, 1.
47- Internet// , 1997, 2.
٤٨- موقع مركز دراسات الجزيرة:
http://www.aljazeera.net/NR/exeres/d42615fg-88d64498--BcBg-2fd6f7283d.29htm

49- http://www.middle-east-online.com/default.pi?id=23701

٥٠- موقع اليونسكو:

http://www.unesco.org/ar/home

٥١- حوار مع د. محمد أبو الغار:

www.marchgonline.net/pdf%20files/char.ppt

٥٢- المرجع السابق:

http://www.almarefh.org/news.php?action=show&id=1011

٥٣- موقع الجزيرة:

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/88672944497-6865-c-88f88-cocff738fb.5htm

٥٤- المرجع السابق

٥٥- المرجع السابق

٥٦- إسرائيل الرابعة عالميا في الأبحاث العلمية.// القاهرة: صحيفة الأهرام، ٢٠/١١/٢٠٠٩.

٥٧- ورقة بحث مقدمة من د. أحمد بن عبد القادر المهندس، جامعة الملك سعود:

www.gifted.org.sa/if3/papers/dr_almohandes.ppt

٥٨- جريدة الشرق الأوسط. (مرجع سابق).

المراجع

١- د. أحمد بن عبد القادر المهندس: ورقة بحث مقدمة لجامعة آل سعود.

www.gifted.org.sa/if3/papers/dr_almohandes.ppt

٢- إسرائيل الرابعة عالميا في الأبحاث العلمية.// القاهرة: صحيفة الأهرام، ٢٠/١١/٢٠٠٩.

٣- التقرير الاستراتيجي العربي.

http://acpss.ahram.org.eg/ahram182001/1//RARB.22HTM

٤- تطور الإنترنت في العالم العربي.// لندن: جريدة الشرق الأوسط، ٢٦/٦/٢٠٠٧.

٥- حوار مع د. محمد أبو الغار

www.marchgonline.net/pdf%20files/char.ppt

٦- جريدة الرياض

http://www.alriyadh.com/022009/07//article.441825html

٧- أ.د. محمد البخاري: الدور الجديد للإعلام العربي المرئي والمسموع. ١٧/٢/٢٠١٠.

http://muhammad-2009.blogspot.com/201002//blog-post_17.html

٨- أ.د. محمد البخاري: وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية أدوات فاعلة للنظم السياسية. ٢٠١٠/٢/٢.
http://muhammad-2009.blogspot.com/201002//blog-post_4346.html

٩- أ.د. محمد البخاري: العولمة وطريق الدول النامية إلى المجتمع المعلوماتي. ٢٠١٠/١/٣١.
http://muhammad-2009.blogspot.com/201001//blog-post_31.html

١٠- أ.د. محمد البخاري: العولمة وقضايا التبادل الإعلامي الدولي في ظروف العلاقات الدولية المعاصرة. ٢٠١٠/١/٢٩.
http://muhammad-2009.blogspot.com/201001//blog-post_1591.html

١١- أ.د. محمد البخاري: تحديات العولمة وتكامل الإعلام العربي مع المجتمع المعلوماتي المنفتح عالمياً. ٢٧
/12010/. http://muhammad-2009.blogspot.com/201001//blog-post_27.html

١٢- أ.د. محمد البخاري: تحديات العولمة والمجتمع المعلوماتي في الوطن العربي والدول النامية. ٢٠١٠/١/٢٥.
http://muhammad-2009.blogspot.com/201001//blog-post_25.html

١٣- أ.د. محمد البخاري: الأمن الإعلامي الوطني في ظل العولمة. ٢٠١٠/١/١٩.
http://muhammad-2009.blogspot.com/201001//blog-post_4582.html

١٤- أ.د. محمد البخاري: العولمة الإعلامية تعني الانتقال النوعي من تقديم الخدمات الإعلامية إلى المجتمع المعلوماتي المنفتح عالمياً.
172010/1/. http://muhammad-2009.blogspot.com/201001//blog-post_6885.html

١٥- أ.د. محمد البخاري: أهمية البحث العلمي لتطوير الأداء الإعلامي. ٢٠١٠/١/١١.
http://muhammad-2009.blogspot.com/201001//blog-post_877.html

١٦- أ.د. محمد البخاري: تقارب وسائل الاتصال والإعلام الجماهيرية. ٢٠٠٩/١٢/٧.
http://muhammad-2009.blogspot.com/200912//blog-post_06.html

١٧- أ.د. محمد البخاري: خصائص التبادل الإعلامي الدولي. ٢٠٠٩/١١/٦.
http://muhammad-2009.blogspot.com/200911//blog-post_06.html

١٨- أ.د. محمد البخاري: وسائل الإعلام والاتصال الجماهيرية كأدوات للنظم السياسية. ٢٠٠٩/١١/١.
http://muhammad-2009.blogspot.com/200910//blog-post_31.html

١٩- أ.د. محمد البخاري: الدراسات الإعلامية وتحليل المضمون الإعلامي. ٢٠٠٩/٩/٢٤.
http://muhammad-2009.blogspot.com/20092-1/09/.html

٢٠- مصر تتصدر الدول الواعدة لتقديم الخدمات التكنولوجية للشركات العالمية.// القاهرة: صحيفة الأهرام، ٢٠٠٩/١١/١٥.

٢١- مصر أول دولة عربية تتقدم لتسجيل المواقع بالعربية على الإنترنت.// القاهرة: صحيفة الأخبار، ٢٠٠٩/١١/١٧.

٢٢- مسيرة العلم والتكنولوجيا في إسرائيل.// القاهرة: مجلة السياسة الدولية، إبريل ٢٠٠٨، ص١٢٩.

٢٣- منـال فهمي البطران: مؤشرات التطور التكنولوجـي في العالم العربي.// القاهرة/ مجلة السياسة الدولية، العدد ١٧٨، يناير ٢٠١٠.

٢٤- موقع مركز دراسات الجزيرة

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/d42615fg-88d64498--BcBg-2fd6f7283d.29htm

٢٥- موقع الجزيرة

http://www.aljazeera.net/NR/exeres/88672944497-6865-c-88f88-cocff738fb.5htm

٢٦- موقع اليونسكو

http://www.unesco.org/ar/home

٢٧- ندوة «الثورة» حول اللغة والإعلام..لغة تخاطب روح العصر أم غرّدت خارج السرب؟. أدارها ديب علي حسن.// دمشق: الثورة، ٢٠١٠/٢/٤.

28- «... -
Internet»// HARD'n'SOFT, 1998, 2.

29- // « »,
25.05.99.

30- « »//
HARD'n'SOFT, 1998, 10

31- 14.07.99// «

32- // , 1998, 3.

33- //
1996, 6.

34- -

35- // , 1998, 1.

36- , – /// , 1

37- // « »

38- Internet// , 1997, 2.

39- (www.press.ru).

40- Internet // Internet, 1998, 5.

41- -

, 1999, . 5, . 43 - 48.
42- . Internet2- ?// HARD'n'SOFT, 19
43- « …»// Inter
44- . //
45- . Internet// , 1998, 1.
46- // HARD'n'SOFT, 1
47- . -
// , 1998.
48- Internet//
, 1997, 2.
49- . //
50- .
51- . . //
52- // , 1998, 3.
53-
54- // , 1998, 1.



الثقافة والتطوّر الإنساني

موسى ديب الخوري ✪

لقد تبع تطــور الإنسان مخططاً مختلفاً عن مخطط الرئيسيّات الأخرى، إذ إن نوعــاً واحداً استوطن بؤراً بيئية كثــيرة على مساحة جغرافية واسعة. وبالنسبــة لأنصار نظرية المناطق المتعدّدة لا يستتبع هذا المخطط تشعباً ولا تباعــداً من نمــط شجري، بل يرتكز على تيــارات متشابكة من المجموعات دائمة التطــور. إنه يصف أنموذجاً تطورياً مستمــراً منذ ما يقارب مليوني سنة، ليصل إلى التوزع الحالي للتنوع البشري.

✪✪ أديب ومترجم وباحث سوري.

✍ العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

تحل هذه النظرية أيضا التعارض التالي: كيف يمكن لتغيّر سببه التاريخ الاستمرار والبقاء على الرغم من التبادلات المورثية الدائمة؟ وكيف تشكلت واستمرت هذه التغيرات الإقليمية خلال انتشار وتوسّع الإنسان على الكوكب؟

لقد أثار التطور متعدد المناطق كلاماً كثيراً حوله خلال العقدين الماضيين بما هو نقيض لـ: «نظرية حوّاء» الأصول البشرية. فهذه النظرية الأخيرة تؤكد أن الإنسان الحديث لم يظهر بصفته نوعاً متميزاً إلا منذ عهد قريب. منذ ٢٠٠٠٠٠ سنة ليس أكثر.. وعلى العكس، يعتبر القائلون بتعدد المناطق أن النوع الإنساني أقدم من ذلك بكثير ويضمنونه بعض البشريات القديمة، من مناطق عديدة في العالم. لكن التطور المتعدد المناطق الذي قدمه في البداية كل من وولبوف Milford Wolpoff وكسينشي وو Xinshi Wu وثورن Alan Thorn في عام ١٩٨٤، ثم طوره علماء كثيرون في الإناسة القديمة وفي علم مورثات الشعوب، هو أكثر بكثير من نظرية بسيطة حول الأصول البشرية. فهو أيضا نظرية للصيرورة التطورية المستمرة التي تحدد التعدد والتنوع اللذين نجدهما في قلب نوعنا.

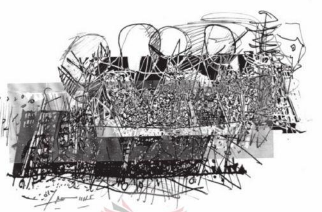
إن هذا التنوع ليس له مثيل. فللبشر، على عكس الرئيسيات الأخرى كافة، توزع واسع عبر الكوكب، وهم يحتلون تنوعاً كبيراً من البؤر البيئية عليه. وعلى الرغم من اتساع مساحة انتشار النوع الإنساني، فإن كلاً من شعوبه يبدي تنوعاً داخلياً كبيراً، لكنها متقاربة جداً مورثياً. وتقدر دراسة حديثة أن التنوع المورثي النووي للنوع البشري بكامله قريب من التنوع المورثي للشيمبانزي الغالب ذي التوزع الأضيق بما لا يقاس. كما أن تنوع الـADN الميتوكوندري أقل بكثير عند الإنسان منه عند الشيمبانزي. هناك نمطان من التصور التطوري يمكنهما تفسير هذا التنوع، وثمة لكل منهما تضمينات مختلفة بالنسبة للأصول الإنسانية، وينتجان عن فرضيات مختلفة حول السلوك الديمغرافي للشعوب البشرية.

ويمكننا من أجل تفسير الاختلاف المورثي الطفيف بين الشعوب طرح مصادرة أصل حديث جداً للنوع - وهذا ما تفعله نظرية الحواء. إن الشعوب البشرية تتشابه لأنه لم يكن للاختلافات الوقت الكافي للتطور. ويدافع عن هذه النظرية تيار من الباحثين الذين يضعون فرضية بنية تطورية شجرية داخلية للنوع هومو سابيان homo sapiens وفق الأنموذج الذي يصف العلاقات بين الأنواع،

حيث لا يمكن التكاثر بين المجموعات. فبعد وضع مبدأ بنية انسابية شجرية، تثبت دراساتهم صلة مباشرة بين الاختلافات (أو المسافات) الموروثة الملاحظة ومرور فترة زمنية، ثم تركب ساعات جزيئية تنسب تواريخ حديثة لأصول مشتركة. وتعد هذه الدراسات في الواقع «الأجناس» كأنواع - أي كفروع لشجرة أنسالية phylogenetique تفقد بعد تباعدها البدئي الاتصال مع بقية الأرومة على المستوى المورثي.

ويوجد مع ذلك تفسير آخر. فالقائلون بتعدد المناطق يرون أن النموذج التطوري الفاعل عند الهومو سابيان أعقد بكثير من شجرة أو من دغل، وأن بنية التنوع المورثي في النوع الإنساني تعكس كبر تيار التبادلات المورثية الجاري فيه. إن الصلات المورثية لم تنقطع أبداً بين الجزء الأكبر من الكائنات البشرية. فإذا كانت «الأجناس» البشرية قريبة جداً من بعضها بعضاً مورثياً، فذلك لأنها لم تكن أبداً معزولة.

ويؤكد علماء السلالات مثل جون مور John Moore، من جامعة فلوريدا، إن العلاقات الديمغرافية واللسانية والثقافية بين الشعوب اليوم متعددة ومعقدة. فكل منها سليل -أو يستمد جذوره- من «مجموعات سابقة مختلفة كثيرة». كذا، يمكن أن تكون للباريسي أصول لغوية وبيولوجية متنوعة. فيمكن أن تكون الفرنسية لغته الأولى، لكنه يستطيع أيضاً معرفة العربية وامتلاك جذور بيولوجية في فرنسا وفي أفريقيا الشمالية. إن هذا الوضع عادي ومعمّم في عصرنا. لكن هذا المخطط لا يتقلص إلى بوتقة في طور التكون كما هو الأمر بالنسبة للولايات المتحدة أو للقوى الأوروبية ما بعد الاستعمارية. إنه يعمل منذ مدة طويلة جداً وتوسعه عالمي. لقد درس روجيه أوين Roger Owen من QueensCollege (نيويورك) سلسلة من القبائل الأهلية في العالم كله، من الحوض الكبير في أمريكا الشمالية إلى أستراليا مروراً بأرض النار. وهو لم يجد في أي مكان مجموعة عرقية معزولة كلياً. إن التزاوجات المتخطية للحدود العرقية الأكثر إحكاماً ظاهرياً هي على العكس تجاوزات شائعة، ويغلب التعدد اللساني فيها بشكل عام. لقد استعرضت سوزان شاروك Susan Sharrock القبائل الأمريكية في شمال السهول الكبرى واستنتجت أن «المجموعة العرقية، والمجموعة المعتبرة محلياً، والمجموعة اللسانية، والمجموعة الثقافية، والمجموعة الاجتماعية لا تتألف من الأعضاء أنفسهم». وحديثاً أعاد جون تريل John Terrell من متحف فيلد



Field للتاريخ الطبيعي في شيكاغو (إلينوا Illinois) تأكيد موقفه ضد «أسطورة الانعزال البدئي». إن التشابهات البيولوجية والثقافية واللسانية بين شعوب جزر المحيط الهادئ، والتي كانت تعتبر كشعوب معزولة عن بعضها بعضاً، تتأتى قبل كل شيء وفقه من تفاعلات مستمرة عبر التاريخ وليس فقط من مجتمعها الأصلي، بعكس ما يفترضه علماء الإناسة (الأنثروبولوجيون anthropologues) غالباً. إن الشعوب واللغات والثقافات تتغير وتنقسم وتندمج بشكل دائم، الأمر الذي ينتج عنه أنه يمكن أن يكون لشعب ما (أو لغة أو ثقافة) الكثير من الأسلاف والعديد من الأعقاب. ويشبه مور Moore ذلك بفروع نهر يمكن لها أن تفترق ثم تعود فتلتقي مرات كثيرة. وهو يلفت نظرنا إلى أن الاتصالات والتبادلات المستمرة بين الشعوب التي يفترضها الـ«تكوّن العرقي ethnogenese» وهي تسمية أطلقها بنفسه على هذه الصيرورة. تؤدي بالنتيجة إلى أن «منظور المورثية العرقية يعتمد وجهة نظر التطور متعدد المناطق، والتي كان التاريخ البشري يتصف دائماً بالنسبة لها بتفاعلات تتجاوز أكثر الحدود العرقية والثقافية وضوحاً، وذلك بوساطة مزيج السمات اللسانية المختلفة وبوساطة تهجين الثقافات».

لقد أدرك علماء السلالات البشرية

منذ زمن بعيد أهمية الزواج الخارجي exogamie، وهي عادة شبه عالمية في المجتمعات البشرية، وأهميتها في إنشاء شبكات ربط بين مجموعات منفصلة. إن هذه الروابط وعملها في بنى معقدة من التنافس والتعاون يمكن أن يكونا العنصر المركزي لتطورنا الاجتماعي، وثمة عدد متزايد من الباحثين، مثل ريتشارد ألكسندر Richard Alexander من جامعة ميشيغان في آن آربر Ann Arbor، يعتقدون أنها يمكن أن تكون قد حكمت أيضا تطورنا البيولوجي. لقد لعبت على الأرجح أشكال التبادل المورثي بين المجموعات التي تعينها المجتمعات دوراً هاماً منذ كان للبشر ثقافة. إن النماذج التطورية التي تصف المجموعات البشرية كتشعبات معزولة أو مثل أغصان شجرة ليست مفرطة في التبسيط فقط. فهي تصف مخططاً تطورياً لا يوجد في نوعنا. فإذا كان لا يوجد عند البشر الحديثين فلماذا يجب أن يكون قد وجد عند أسلافنا المباشرين؟

يصف التطور متعدد المناطق صيرورة لها العمق الزمني الضروري من أجل فهم التوزع الحالي للتنوع البشري. فهو يزودنا بنموذج للطريقة التي يمكن بها للتغير التطوري أن يستمر دون تخصص، على الرغم من التبعثر الجغرافي. وهو وضع يبدو أنه يميز على الأقل المليون سنة الأخيرة من التطور البشري. إن هذا المخطط التطوري يختلف عن ذاك الذي يغلب على مستوى الأنواع في نقطة هامة جداً: فهو لا يقتضي تجذراً أو تباعداً من نمط شجري. إن صورة أذرع النهر لجون مور ثمينة من أجل فهم الطبيعة الحقيقية للتنوع البشري.

يمكننا ضمن نوعنا أن نميز حتى حد معين تقسيمات تحتية تجمع تسيقاً لسمات فيزيائية وهوية جغرافية قديمة. ويمكن لهذه التقسيمات التحتية أن توجد في مستويات مختلفة، عاكسة وحدات جغرافية و/أو ديمغرافية. إن لفظة «عرق» المستخدمة لوصف هذا النوع من التنوع الإنساني تطرح المشكلة التالية: فمغزاها الأول هو مغزى اجتماعي ثقافي في الواقع، وصلتها بالبيولوجيا صلة واسعة جداً. ففي الولايات المتحدة مثلا، يمكن للفئة العرقية «أسود» أن تشمل أشخاصاً ترجع أصولهم إلى أفريقيا وإلى بعض مناطق الهند أو حتى إلى الهضاب المرتفعة في غينيا الجديدة! ومنذ فترة ليست بعيدة كان اليابانيون يُعدّون في جنوب أفريقيا حيث كان يسود التمييز العنصري من «البيض» في حين كان الصينيون يُصنَّفون كـ«ملونين». وعلى الرغم

من أن هذه التصنيفات العرقية هي إنشاءات اجتماعية ثقافية بشكل جلي، فإنها غالباً ما تعتبر مرتكزة على أسس بيولوجية.

حتى إن بعض البيولوجيين، الذين يرون في الأعـــراق كينونـــات جغرافيـــة، يعيدون تفسيرهـــا كوحدات تصنيفيـــة سكونية هي مع ذلك ليست حقيقية. غير أنه يوجد فعلا شـــكل تغير جغـــرافي يفسر غالبـــاً على أنه عرقي. لكن وجوده الدائم التحول هو نتيجة ديناميكية لازدياد السكان والتطور البشري، والتي تفسر نظرية المناطق المتعددة خطوطه الكبرى. ومــع الأسف لا يوجد إجماع حالياً بين الأنثروبولوجيين على مصطلح آخر غير مصطلح العرق لهذا النمط من التنوعات.

ثمـــة في السؤال المركزي الـــذي يدرسه التطور المتعـــدد المناطق شيء من التعارض: كيف يمكن لتنوع سببـــه التاريخ البقاء على الرغم من التبـــادلات المورثية الدائمة؟ هل يمكن لظاهرة أخرى غـــير الانعزال المورثي تفسيـــر الاختلافـــات المحليـــة السكونيـــة بين الشعـــوب؟ إن الجواب يتطلـــب إدخال العلاقـــات بين مختلـــف القـــوى التطورية: الاصطفـــاء والاشتقـــاق المورثـــي×× وعلى الأخـــص تبـــادلات المورثات. أمـــا أن تيسر تبادلات المورثات التباعدات، فذلكم ما يبدو معاكســـاً للحدس. ولكن كمـــا سنرى لاحقا، فإن التبادلات لا تقوم إلا بعرض التشابهات بين الشعوب؛ فبالعمـــل مع الاصطفاء و/أو مع الاشتقاق المورثي، يمكن لتبادل المورثات أن يساهـــم أيضاً في استقرارية الاختلافات بين المجموعات.

كيف تنشأ الاختلافات المحلية؟ إن أحد المعاملات الأساسية في التطور متعدد المناطق هو فرضيـــة المركز والأطراف التي اقترحها آلان ثورن من الجامعـــة الوطنية الأسترالية (كانبيرا Canberra) في بداية الثمانينات. وهي تنظر في الديناميكية التطورية الفاعلة في صـــيرورة استيطان يوسع فيها نوع توزعه بالإقامـــة في المناطـــق المحيطـــة بمساحـــة إقامتـــه الابتدائيـــة. وتكـــون المجموعـــات المستعمـــرة عادة ذات حجـــم صغير، وغالباً مـــا تخفي المناطق التي تستقر فيها ضغوطاً اصطفائية جديدة. كذا فإن الاشتقاق المورثي والاصطفـــاء الطبيعي يؤثران بشدة وبالقدر نفسه على هذه المجموعات الرائدة. ويسعى عمل هاتـــين القوتـــين إلى تقليـــص التنوع الداخلـــي للشعـــوب مـــع زيـــادة التنوع بين المجموعات في الوقـــت نفسه. فمثلاً يمكن لجماعة تحتل منطقـــة محيطية باردة جداً من توزع نوع مـــا أن تخضع لاصطفاء يزيد طـــول الأفراد، الأمـــر الذي يقلـــص نسبة السطح الخارجي إلى الوزن ويساعد بالتالي على حفـــظ الحـــرارة، وإذا كان الاصطفاء

شديداً وكانت الجماعة قليلة العدد فإن عدداً صغيراً من الأجيال يكفي لكي يصبح معظم الأفراد طوال القامة. وبالتالي يكون التنوع الداخلي للجماعة قد نقص. لكن هذا الشعب سيختلف في الوقت نفسه أكثر فأكثر بمجموعه عن الشعوب الأخرى المؤلفة من أفراد أقصر قامة. وبالتالي يكون التنوع بين المجموعات قد ازداد. وهكذا يمكن لسمات نادرة في بقية مساحة توزع نوع ما أن تنشأ محلياً بتواتر عال.

يمكن أن تنشأ أيضاً تباعدات محلية شاملة تتدرج في ما أسماه سوول رايت Sewall Wright المخطط المورثي المشترك التكيف genome co-adapte. فيمكن لصفات أو مورثات كثيرة أن توجد (وتتحفظ) مع أخرى بتأثير الاصطفاء، وذلك بسبب التأثير الذي يمارسه بعضها على تعبير الأخرى. فمثلاً يجب أن يكون للجماعة المحيطية ذات القامة الطويلة دماغ حجمه المتوسط أكبر أيضاً، وذلك باعتبار أن حجم الدماغ يرتبط بطول الجسم. وكمثال آخر الروابط بين لون الجلد والشعر والعينين وهي ثلاث صفات أسسها المورثية مترابطة. إن تشكيل هذه المجموعات من السمات يجب أن يكون أكثر شيوعا بين الشعوب المحيطية الأكثر انعزالاً.

وعلى العكس تميل الشعوب في مركز مساحة توزع نوع ما لأن تكون أكثر عدداً وأكثر تغايراً: فهي على تماس مع شعوب أكثر من تلك الطرفية، الأمر الذي يزيد التنوع الداخلي لكل من الشعوب المركزية وينقصه فيما بينها. أما الاشتقاق المورثي فحظه أقل في أن يكون مؤثراً هاماً في المركز. وبما أن المركز هو عموماً المنطقة التي تطور بها النوع، فإن الاصطفاء يكون فيها أقل كثافة بشكل طبيعي. فالديناميكية التطورية ليست إذاً نفسها عند شعوب المركز والأطراف في توزع نوع ما. وتكون الجماعة التي تتطور بين الجماعات المحيطية أكثر ملاءمة لإنشاء الاختلافات المحلية.

ولكن كيف تتحفظ بعد ذلك الاختلافات المحلية؟ ها نحن نعود إلى تعارض البداية: ففي النوع حتى الجماعات المحيطية ليست معزولة، ومع ذلك تتحفظ تمايزات محلية معينة. إن الكثير من الصفات التي كانت شائعة فيما مضى تختفي مع مرور الزمن، لكن اكتشافات المتحجرات تنزع إلى تبيان أن بعضاً منها، مثل شكلانية القواطع أو الوجه، دام لفترة زمنية طويلة. لماذا؟

عندما تتزود سمة بميزة ما، فإن الاصطفاء ييسر بالتأكيد استمرارها؛ وثمة بعض السمات الخاضعة لضغط اصطفائي

لا تتطــور. ويمكن لصفات أخرى أن تندمج مع تكيفــات جديدة عندما تتعــدم عوامل الاصطفاء نفسهــا. وتصبح عندها تكيفات قبليــة، أي صفات تكيفيــة لا يكمن أصلها في تأقلمها الحالي. وهكذا فإن سعة الذراع للقيــام بحركات قوية من فــوق الرأس كما والرؤيــة المجسمــة الثاقبــة للبشــر، وهما ضروريتــان معاً للقذف، لم تتطورا لأداء هذه المهمة على الرغم من أن الرمي على هدف هو تكيف بشري هام. لقد تطورت الصفات الضروريــة لرمــي دقيق عنــد أسلافنا من الرئيسيــات الساكنة للأشجــار في البداية، على الرغم من أنها فقدت فائدتها الأولى- التأقلــم مع الحيــاة في الأشجــار. ويمكن لحالات أخرى أيضــاً من هذه الاستمرارية لبعض الصفات أن تعكس نوعاً من العطالة التطوريــة. ويمكــن للسمات التــي توقف التكيف عن تحسينهــا إثر تغيرات بيئية، أو للسمات اللامتكيفة في البداية التي يضعها الاشتقــاق المورثــي بتواتر عــال، أن تبقى لامتغــيرة إذا لم تجبرها أية قوة تطورية على التغير. إن استمرار البروز الفكي الوجهي كما وصفات موضعية أخرى من الوجه الإنساني المحرومة مــن الإمكانيــة التطورية المرئية يمكــن أن تكون أمثلة علــى هذا الشكل من العطالة، وإن كانت هــذه الصفات خاضعة أيضاً للاصطفاء الاجتماعي.

تستطيع المعاملات الاجتماعية أن تقدم أيضاً فئة هامة من الانتخاب الطويل الأمد. إن سمات الوجــه تستطيع أن تبرز أو تشدد المعامــلات الثقافيــة أو اللسانية أو غيرها التي تؤثر على اختيــار الشركاء الجنسيين، كما يمكنهــا أيضــاً القيام بــدور معلمات الهويــة الاجتماعيــة أو المطابقات للتعرف على القرابــة. ولهذه الأخــيرة دور مزدوج بالنسبــة للبشر -الذين لمنظومــات القرابة والصلــة أهمية كبيرة عندهــم- في اختيار الشــركاء بـل وفي تواصلات أخــرى أيضاً حيث يمكــن أن يكون ثمــة معنى لامتلاك مورثات مشتركــة. وقد اقترح علماء كثيرون أن يكــون التطور الإنســاني قد تأثر بسلوك تقديم الأفــراد المساعدة إلى أقربائهم، لأنه ييســر بقاء مورثاتهم الخاصــة. إن التعرف على الأفراد ذوي القربى يرتكز بشكل خاص على قسمات الوجه، وإنه لمن المثير للاهتمام أن غالبيــة الناس تستقرئ من هذه السمات الوجهية دلائل حول أصول الأشخاص الذين يصادفونهــم. ففي معظــم المجتمعات، إذا لم يكن في كلها، ترتكــز الأفكار التي نكونها عن أنفسنا وعن الآخرين في جزء منها على السمــات الفيزيائية. وليس الأمر بمصادفة بالتأكيــد إذا كان جــزء كبير مــن السمات الخارجية التي تظهر استمرارية محلية معينة

يوجد على الوجه، والذي يلعب مظهره دوراً كبيراً في التعرف على الأفراد الذين نرتبط بهم بمنظومة قرابة أو تواصل.

ويمكن أن تتدخل قوى تطورية أخرى من أجل حفظ الصفات المحلية. وإحدى أهم الأفكار في النموذج المتعدد المناطق هو استخدام نظرية التدرجات gradients من أجل تفسير الآليات الإضافية التي تحفظ هذه الاختلافات الجغرافية. فغالباً ما يفترض أن الانعزال ضروري لحفظها. وهذا افتراض خاطئ مع ذلك. إذ يمكن لتنوعات صفة ما موزعة جغرافيا بشكل تدرجي أن تظهر عندما يتغير الضغط الاصطفائي نفسه الذي تتوافق معه هذه السمة بشكل تدرجي. فلون الجلد مثلاً يتبع كمية الأشعة الشمسية التي يتعرض لها الجلد وتتنوع وفق التعرض الأعظمي. وعندما يتغير مصدر الاصطفاء بشكل تدريجي في المكان، يمكن للرد التكيفي العمل بالمثل، الأمر الذي ينتج في الاختلافات الجغرافية تفاوتات مرتبطة مباشرة بتدرجات الضغط الاصطفائي.

ولكن ثمة أيضاً مصدر آخر أكثر تعقيداً للتنوع التحدري variation clinale(*) الذي يفسر انحفاظ السمات المحلية. ويتعلق الأمر هنا بالتدرج gradient الذي يشكله تفاعل قوتين متعارضتين. تبادلات مورثية متبدلة (versus) بين الاصطفاء و/ أو الاشتقاق المورثي.

تنشأ حركات الجماعات غالباً انطلاقاً من مناطق مركزية أكثر كثافة باتجاه مناطق محيطية أقل سكاناً. ويمكن أن تظهر في البداية في المركز، حيث يوجد العدد الأكبر من السكان، مورثات جديدة (أو تركيبات من المورثات) ملائمة، ثم تنتشر باتجاه الخارج بفضل ميزة الأفضلية التي تكسبها لحامليها. لكن يوجد على الأطراف قوى تطورية أخرى يمكن أن تقاوم انتشارها. فإذا كان التبادل المورثي يؤثر باتجاه والاصطفاء يؤثر بالاتجاه المعاكس -عندما تدخل التبادلات المورثية مثلاً مورثة جديدة لكن الاصطفاء يقاومها محلياً عند الأطراف- فإن تدرجاً سيظهر حتى وإن لم يكن مصدر الاصطفاء نفسه موزعاً وفق تدرج ما. وهكذا لن تتغلب أي من القوتين على الأخرى. فمثلاً يمكن للاصطفاء أن يمنع مورثة ناجمة عن التبادل المورثي من بلوغ تواتر مرتفع عند الأطراف، لكنه لا يستطيع جعلها تختفي تماماً. كذا فإن قوتي التبادل المورثي والاصطفاء المتعاكستين تصلان دوماً إلى توازن ما. وثمة إمكانية أخرى غير تخلق التوازنات، حيث يقود الاشتقاق المورثي غالباً إلى اختفاء

موروثات نـادرة أو قليلة التواتر حتى عندما تكون حيادية بالنسبة للاصطفاء. فالموروثات الناتجة عـن التبادل المورثي والضائعة عند الجماعات المحيطية يجـب أن تتوزع أيضاً وفقـاً لتدرج ما، طالمـا أن الأمر يتعلق هنا أيضاً بقوتين تطوريتـين متعارضتين. لدينا إذاً مصـدران محتمـلان للتنـوع الحسـي للسمـات: تدرجـات الاصطفـاء والقوتان التطوريتان المتعارضتان. إن الخاصية الأهم لهذه التدرجات هي الربط بين أسباب التنوع المتعارضـة: إن الصلة بين القوى المتعارضة هي التي تحـدد في الواقع ميلان تدرج ما. إن هذا الميلان مستقـل عن السعة الفردية للقوى ولا يتعلـق إلا بسعتها النسبية. ووفق النموذج متعدد المناطق، تميز هذه التوازنات الديناميكية الحس التطوري الإنساني خلال جزء كبـير من البليستوسين pleistocene (من ١٫٨ مليـون سنـة إلى ١٠٠٠٠ سنة)، على الرغم من أن اتساع القوى الفاعلة تغير بحسب المناطـق والعصور. وعملياً، فإن أي تراكب لهذه القوى سيعمل على حفظ تماسك النـوع، وذلك في أية منظومـة متوازنة كما هو الحال بالنسبـة لمنظومة تطور الشعوب البشريـة المرتبطة ببعضهـا بعضاً. وبعبارة أخرى فإن الأمر يتعلق بتوازن مستقر.

يُعتقد عمومـاً أن التمايز المورثي الذي تخلقه على المدى الطويل التوازنات التحدرية هـو السبب الرئيسي للتنـوع «العرقي» بين الكائنـات البشرية. ففي حـين أن الشعوب تتغـير وأن تفصيل التوازنـات يتبدل بشكل مستمر مـع صيرورة التطـور، تبدي بعض الصفـات استمراريات محليـة على فترات طويلة. وتحلل هـذه الآليات التي وصفناها هذه الاستمراريات المحلية، وتفتح في الوقت نفسه إمكانية إعطاء بعد تاريخي وجغرافي للتنوعات بين الشعوب الحديثة.

ووفق النموذج متعدد المناطق، تحكم هذه الصـيرورات الكائنات البشرية منذ أن وسع الانسـان العاقل (الهومـو سابيان Homo sapiens) توزعه، ويمكنهـا بالتالي تفسير أنمـاط التنـوع الشكلاني الـذي نجده في عصور مـا قبل التاريخ. ويبـين نوعان من الوثائـق المتحجرة أن هـذه التنوعات تعود إلى زمن سحيق جداً، إلى أقدم الاستيطانات البشريـة المنطلقة من أفريقيـا. وأولى هذه الوثائق هـي تلك التي تشـير إلى أن جميع البشر كانوا ينتمون، خلال فترة الاستيطان، إلى نوع وحيـد مخصص بفضل استعداداته الثقافية بليونة سلوكية كبـيرة. أما الثانية، فهي تلك التـي تبدي استمراريات شكلانية في مناطق مختلفـة، مقوضة بذلك الحجج المطروحة لصالح تخصصية حديثة.

ينقسم تاريخ التطور الإنساني إلى قسمين متمايزين تماماً ومظهرهما العام مختلف جداً. ففي الفترة الأكثر طولاً، والتي تغطي ثلثي تطورهم، يكون توزع البشر الجغرافي محدوداً. ويشبه مخططهم التطوري مخطط أنواع الرئيسيات الأخرى، والتي يتكيف معظمها مع بؤر بيئية محدودة. فالتنوع التكيفي لا ينتج ضمن أحد أنواع البشريات، بل بين أنواع كثيرة متنافسة.

وفي المرحلة الثانية، الأقصر والأحدث، وهي فترة الاستيطان، ثمة نوع واحد متعدد الأنماط من الكائنات البشرية موجود في العالم القديم كله. فمنذ أكثر من مليون سنة، استوطنت كائنات تملك مذاك دماغاً أكبر حجماً بوضوح وأكثر تكلفة، بالمصطلح الأيضي، من أسلافها مناطق خارج أفريقيا حيث كانت قد ظهرت في الأصل منذ ما يقارب مليوني سنة. وكان سلوك هذه البشريات يسمح لها بالاستقرار في بيئات متنوعة، ونجد متحجراتها في العالم القديم كله. وفي الستينات دخل مصطلح الهومو إركتوس Homo erectus مجال الاستخدام للإشارة إلى هذه البشريات من البليستوسين الأوسط، وحل محل سلسلة الأسماء التخصصية والنوعية التي كانت تشير حتى ذلك الوقت للتنوعات الجغرافية لهذا الجنس taxon. ويقبل معظم الاختصاصيين بالتطور الإنساني أن هذه البشريات كانت تنتمي لنوع واحد، على الرغم من توزعها الجغرافي. وقد ظهر خلال هذه السنوات الأخيرة ميل عند بعض الباحثين لاعتبار التنوعات الجغرافية لبشريات البليستوسين الأوسط كأنواع منفصلة من جديد. لكن وجهة النظر هذه ترتكز على تغيرات تشريحية ضئيلة يفترض أنها خاصة بكل منطقة.

وتشبه المعايير المستخدمة كثيراً تلك التي كانت تطبق منذ قرن على التنوع بين البشر الحديثين من أجل البرهان على أن الأعراق البشرية أنواع مختلفة! ومع ذلك يستمر معظم العلماء بقبول أن بشريات البليستوسين الأوسط كانت، مع توزعها الواسع، كلها أعضاء في النوع نفسه. وعلى الرغم من ذلك فإن هذا النمط من التطور غير اعتيادي: فمعظم الأنواع الحيوانية تكون متعددة الوجود في معظم المناطق ومتعددة الأنماط لا تحتل مساحة بيئية واسعة جداً. أما المخطط التطوري الإنساني فهو مخطط نوع وحيد منتشر بشكل واسع ويحتل مناطق بيئية كثيرة منفصلة. وما يشكل الاختلاف هنا هو الثقافة الإنسانية. هذه القدرة الفريدة على تحويل الخبرة

إلى رموز، الأمر الذي يسمح أيضاً بتخزين المعلومة وبنقلها كما وبإنشاء اتصالات معقدة. إن الثقافة تسمح بمرونة سلوكية لا سابق لها، وتقدم بعض العناصر الحاسمة التي تسمح للشعوب الإنسانية باحتلال بؤر بهذا القدر من التنوع.

وتؤثر الثقافة بالصيرورة التطورية بطرق أخرى كثيرة؛ فهي بتأثيرها على ديمغرافية الشعوب تلعب دوراً من الطراز الأول في تاريخها التطوري. وبما أن احتمال أن تكون الثقافة ظهرت فجأة بشكلها الحالي احتمال ضعيف. فتعريفها وتطورها أعقد من ذلك بكثير. فإن المرونة السلوكية التي تحصلها كانت بالتأكيد مقدرة وذات قيمة خلال مرحلة الاستيطان في التاريخ الإنساني. وهذا يعني أن البشر لم يكونوا خلال هذه المرحلة المتأخرة من تطورهم أكثر خضوعاً للقوانين التي تحكم تكاثر وانقراض الأنواع التي لا تتمتع بالليونة نفسها. إضافة إلى ذلك، من المحتمل أن السلوكات والسير الثقافية المرتبطة بالتوسع الجغرافي ساهمت أيضاً بآليات التطور متعدد المناطق. لقد اقتُرح إن الذكاء وازدياد حجم الدماغ كانا نتيجتين للتطور الاجتماعي، وخاصة لتجهيز شبكات الارتباط الممتدة والاستراتيجيات الاجتماعية حيث يتعقد التعاون والتنافس بين المجموعات. إن مثل هذه الصلات الاجتماعية كانت تتطلب دماغاً كبير الحجم ومبنياً وفق صيغة جديدة في آن واحد. فضلاً عن ذلك، ثمة أنظمة زواج تؤسس وتدعم بشكل طبيعي هذا النوع من الروابط. وهناك فرص كبيرة في أن تكون تأسيسات اجتماعية مرتكزة على الزواج الخارجي، وهي تأسيسات مساعدة وميسرة للتبادلات المورثية، قد ساهمت بجزء كبير في تطور الثقافة والدماغ. فعندما تركت بعض البشريات أفريقيا للمرة الأولى، كان دماغها ذا حجم يدخل في طيف تغير حجم دماغ البشر الحديثين، حتى وإن كان أقل كثيراً من قيمته الوسطية الحالية. وتشهد أدواتها على استعداداتها الثقافية وعلى قدرتها التقنية على الحياة في بيئات عدوانية. وكانت هذه البشريات تملك أيضاً على الأرجح، على غرار البشر الحديثين، سلوكات ثقافية تيسر التبادلات المورثية، على الرغم من أن الشعوب الإنسانية كانت بالتأكيد أكثر عزلة وتنوعاً قبل التوسع الكبير للشعوب الذي بدأ ربما في البليستوسين الأعلى. ومع ذلك، فإن حفظ اللحمة النوعية لا يجب أن يكون قد تطلب تياراً من التبادل المورثي مفرط الاتساع. وقد أبان البيولوجي آلان تامبلتون Alan Templeton، في

إحدى المحاضرات (Human Biologie Meeting) الذي انعقد في ربيع عام ١٩٧٧ في سان لويس Saint Louis، في ولاية ميسوري Missouri، أن تبادلاً مورثياً لشخص لكل مجموعة ولكل جيل كان يمكن أن يكفي لحفظ الاستمرارية المورثية على المساحات التي يتطلبها النموذج متعدد المناطق.

إن نماذج الطبائع الوراثية العامة يمكن أن تتغير وفق المناطق. فمثلاً تم منذ زمن طويل كشف تشابهات محلية للمظهر الجمجمي-الوجهي عند البشر المتحجرين والحديثين في أستراليا. فمنذ أكثر من نصف قرن كان عالم التشريح والأناسة القديمة الشهير فرانز ويدنرايخ Franz Weidenreich يناقش مسألة تشابهات الأشكال الجمجمية بين أندونيسيين متحجرين من مواقع مثل سانجيران Sangiran ونغاندونغ Ngandong وأوستراليين حديثين. وفيما بعد، عثر باحثون آخرون، وخاصة وولبوف و «وو» وثورن، على عناصر أخرى من الوجه والجمجمة تساهم أيضاً في هذه الأنماط المحلية. إن بعض التشابهات النمطية الظاهرية phenotypiques المحددة بين الأستراليين القدماء والحديثين ليست موجودة عند الأفارقة الحديثين. لقد تم أيضاً تحديد أنماط متفردة بوضوح في الصين حيث تظهر متحجرات بشرية قديمة جداً سمات، مثل الوجنتين المسطحتين المتوضعتين إلى الأمام، توجد اليوم بشكل متواتر جداً في بعض أجزاء آسيا.

ترجعنا الاستمراريات المحلية إلى سمات أو إلى مجموعات من السمات للهيكل العظمي، التي نجدها بتواتر عال في مناطق محددة والتي استمرت عبر الزمن. وعندما تكون هذه السمات غير تكيفية أو تكون تكيفات متناوبة، فإنها تكون وثيقة الصلة بالنقاش حول أصول البشر الحديثين، لأنها تحدد استمرارية مورثية بين الشعوب القديمة والحديثة.

إن السمات غير التكيفية المؤسسة بتواتر عال يمكن أن تتحفظ طالما لم تتدخل أية قوة تطورية من أجل تعديلها. وبالمقابل، لا يكون لها بسبب طبيعتها إلا فرص قليلة جداً للاستمرار إذا كان تاريخ المنطقة قد شهد حلول شعوب فيها محل شعوب أخرى. إن إحدى أفضل الحجج التي تأتي في صالح دخول مورثات نياندرتالية في التجمع المورثي للأوروبيين اللاحقين هو استمرار السمات غير التكيفية. ومن الصعب أن نفسر بشكل آخر بعض مميزات الفك أو وجود نتوء صغير على الحافة الخارجية لعظم الفخذ

بجوار الذروة.

إن الفجوة الفكية على سبيل المثال هي فتحة على الجزء العمودي من الفك تسمح لفرع العصب الذي يزود الأسنان بالأعصاب بالدخول إلى داخل العظم. وهذا هو المكان الحساس الذي يحاول طبيب الأسنان الوصول إليه عندما يريد تخدير أسنان الفك السفلي. ويمكن أن يكون شكل حافة الفتحة بيضوياً، بحيث يكون المحور الأكبر للإهليلج أفقياً. لكن هذه الحافة يمكن أن تكون منحوتة أيضاً عند الحرف الأدنى بثلم عمودي هو الخط المائل الخارجي. ويكون الحرف المنحوت هو الشكل المعتاد عند الشعوب الحالية. إن هذين الشكلين لفتحة الثقب foramen الفكي يمثلان حالة سمات متكافئة غير تكيفية. فمن المهم أن يكون الثقب موجوداً (إذ يجب أن يدخل العصب في الفك)، لكن ليس لشكل الفتحة بالمقابل أية أهمية. كان الثقب الفكي ذي الشكل البيضوي الأفقي عاماً عند نياندرتاليي أوروبة. ولسنا نجده عند أي بشري متحجر آخر تقريباً، بما في ذلك عند أفارقة البليستوسين المتأخر وفي عينة السخول / كفزة التي تعد غالبا على أنها أسلاف الأوروبيين الحديثين. لكن الثقب الفكي البيضوي الأفقي كان لا يزال موجوداً بتواتر لا يستهان به عند الشعوب ما بعد النياندرتالية في أوروبة ولم يصبح نادراً إلا عند الأوروبيين الحديثين. ولهذا، حتى وإن كان يجب افتراض موجة هجرة كبيرة إلى أوروبة لتفسير شكلانية الأوروبيين المعاصرين، من المرجح أن النياندرتاليين ساهموا بشكل كبير بالمجموعة المورثية الجديدة ولم يكونوا بالتالي جزءاً من نوع منفصل.

ونجد أيضاً بين الصفات الخاضعة للاصطفاء استمراريات محلية يمكن أن تساهم في برهان استمرارية مورثية، شرط أن تمثل الصفة المعنية تكيفاً متناوباً. وهكذا فإن القواطع التي بشكل «شعاب المجرفة» هي سمة تتكرر بتواتر كبير عند الآسيويين الحديثين والمتحجرين. فالميناء يكون أكثر كثافة على السطح المحدود، الأمر الذي يدعم الأسنان الأمامية. وعلى الرغم من أن مجموعات بشرية غير آسيوية تملك أيضاً القواطع ذات الشعاب فإن توزع الميناء على الأسنان مختلف عندها، الأمر الذي يشهد على أساس مورثي مختلف أيضاً. إن هذه التكيفات القبلية المتباعدة هي علامات هامة على الاستمرارية في كل من المساحتين الجغرافيتين.

ولنشدد على أن الاستمراريات المحلية

لا تشير بشيء إلى استمرارية «عرقية». وفي المخططات الأجناسية الموراثية التي تحدثنا عنها أعلاه، لا ينفك يُصحّح نمط التنوعات المعتبرة كتنوعات عرقية.

إنما الاستمراريات المحلية تثبت استمرارية موراثية طويلة الأمد، الأمر الذي يستبعد فكرة تخصص حديث. فإذا كان مثل هذا الحدث قد حصل، فلا بد أنه أعاق الاستمرارية التاريخية للأنماط الشكلانية المحلية. ويبدو أن الاستمرارية المحلية للسمات المذكورة. كما وغيرها. على كامل المساحات الجغرافية التي تغطي العالم القديم، تشير إلى أنه لم يمكن لاستبدال موراثي كامل أن يحصل عن طريق نوع جديد من البشر أتى من أفريقيا.

لقد كان مخططنا التطوري الخاص خلال البليستوسين كله، وكما هو في أيامنا هذه، مخطط تيارات متشابكة من الشعوب البشرية ذات التطور الثابت. وبالتأكيد لم تساهم الشعوب الممثلة بهذه المتحجرات التي بين أيدينا من مختلف المناطق بالدرجة نفسها في المجموعة الموراثية للبشر الحديثين. وكما هو الأمر بالنسبة للشعوب الحالية، فقد كان لها بالتأكيد ديمغرافيات مختلفة: فبعضها تزايد وبعضها الآخر تراجع وزال بعضها، لكنها كلها كانت تستطيع تبادل موراثاتها مع بعضها بعضاً. وبالتالي يجب أن نعتمد مخططاً تطورياً ديناميكياً داخل نوع واحد.

يشير هذا المخطط إلى التبادلات الموراثية القائمة في قلب هذه الصيرورة التطورية مع أخذها بعين الاعتبار النسبة المتوسطة الضعيفة للتباعد الموراثي بين شعوب نوعنا. إن هذا الشكل يبتعد عن المخططات التقليدية للتطور الإنساني التي تصف الجماعات المتحجرة كفروع متباعدة لشجرة أو لدغل. وتؤدي هذه المخططات التقليدية إلى تحليلات للمسافات الموراثية المرتكزة على الفرضية المزدوجة للتباعد والانعزال. إن هذه النماذج الشجرية نفسها تؤسس أيضاً تحليلات كثيرة للمسافات الموراثية بين الشعوب البشرية الحديثة. أما منظور النموذج متعدد المناطق، الذي يأخذ بعين الاعتبار التنوعات المحلية الحديثة وتطور الهومو سابيان، فيصف على العكس الصيرورة التطورية آخذاً بعين الاعتبار الاختلافات بين الشعوب الإنسانية، دون أن يكون عليه مصادرة الانعزال والتباعد.

إن أحد أكثر الألغاز إثارة للجدل في علم الإناسة القديم paleoanthropologie هو الموضع الذي يحتله إنسان نياندرتال في تطور النوع الإنساني. ويقسم هذا الموضوع

حتى أنصار فرضية المناطق المتعددة. هل ساهم إنسان نياندرتال بالجملة المورثية للإنسان الحديث أم اختفى دون سلالة؟ يمكن قبول هاتين الفرضيتين معاً في إطار تعدد المناطق الذي لا يستبعد انقراض الشعوب أو فرضية أن مجموعة يمكن أن توجد معزولة إلى درجة نشأة تخصص فيها. ومع ذلك يعتبر معظم القائلين بتعدد المناطق النياندراليين كشعب معزول تقريباً داخل نوعنا الكبير وليس كنوع منفصل، وذلك بسبب سماتهم المورفولوجية والثقافية التي يبدو أنها تسبهم إلى معاصريهم وإلى أوائل الشعوب ما بعد النياندرتالية.

لقد تم حديثاً استخراج وترتيب أسس قطعة صغيرة من ADN ميتوكوندري (ADNmt) مصدره نقي عظم من إنسان نياندرتال، وتجعلنا هذه التقنية نستشف إمكانيات كبيرة. ومع ذلك لا يسمح هذا العمل وحده بحل الجدال حول أصول الإنسان الحديث، ولا حتى حول المكانة التي يحتلها النياندرتاليون في التطور الإنساني. وتختلف وسطياً سلسلة الـADN لنياندرتال عن عينة بشرية حالية بسبعة وعشرين أساساً، في حين أن البشر الأحياء يختلفون فيما بينهم بثمانية أسس. لقد قدرت هذه الاختلافات المأخوذة وسطيا حق قدرها، في حين أن الأرقام الأصلية أقل استحواذاً: ففي العينة الحالية كانت الاختلافات من أساس واحد إلى أربع وعشرين، في حين أنها كانت تقع بين إنسان نياندرتال والإنسان الحديث بين اثنين وعشرين وستة وثلاثين أساس. وليست هذه النتيجة مفاجئة أبداً إذا أخذنا بعين الاعتبار واقع أن إنسان نياندرتال لم يعد موجوداً بين الكائنات الحية منذ نحو ٨٠٠٠٠ سنة وأن ذريات الـADNmt مقدر لها أن تختفي. ويفسر القائمون على هذا العمل نتائجهم معتبرين أن السبب الوحيد لهذا التنوع هو الفترة الزمنية المنقضية منذ الافتراق بين السلالة النياندرتالية والإنسان، ليبينوا بذلك أن النياندرتاليين كانوا نوعاً منفصلا تباعد فرعهم عن الجذع المشترك منذ نحو ٦٠٠٠٠٠ سنة. ومع ذلك ليس طول المدة المنقضية سوى طريقة لتفسير تنوع الـADNmt.

ويوضح التطور متعدد المناطق بعض المميزات غير العادية لتنوعات الـADNmt عند الإنسان الحديث. فالإنسان حالة خاصة لأن نسبة تنوع الـADNmt الخاص به ضعيفة، الأمر الذي يقتضي حجماً ضعيفاً لمتوسط الجماعة الفعالة مقارنة بالرئيسيات الأخرى. (حجم الجماعة الفعالة مفهوم هام في التحليل المورثي، ويتعلق باحتمال

العثور على شركاء للتزاوج). وتفسر نظرية الحواء الأفريقية هذا المستوى الضعيف لتنوع الـADNmt بشباب النوع. ومع ذلك فإن دراسة حديثة تقارن تنوعات الـADN النووية والميتوكوندرية للشيمبانزي وللبشر توحي بتفسير آخر. فعند الشيمبانزي ورئيسيات أخرى، تقارب تنوعات الـADN النووية مماثلاتها التي وجدت عند الإنسان، في حين أن تنوعات الـADNmt عندها أقوى بكثير. ولكن إذا أخذنا بعين الاعتبار المعطيات حول الـADNmt النياندرتالي فإن الهومو سابيان لا يبدو شاذاً كثيراً: فبضمه إلى إنسان نياندرتال يبدي الإنسان الحديث المقدار نفسه من التنوعات التي عند الرئيسيات الأخرى. وأيا كان السبب في فقدان تنوع الـADNmt عند البشر ما بعد النياندرتاليين، فلم يكن له تأثير على تنوع الـADN النووي. فلو وجد معبر خانق للنوع، عند ولادة نوع إنساني حديث جديد مثلاً، لكان بالإمكان أن نتوقع نموذجاً معاكساً لما يوجد عند الإنسان الحالي. وبما أن الـADN النووي يراكم نسبة تنوع بإيقاع أضعف بكثير من الـADNmt، فإن زمن استرجاع التنوع لـ ADNmt يجب أن يكون أسرع كما ويجب أن يكون ثمة فيه اليوم تنوعات أكثر في الـADNmt من الـADN النووي.

وبالتالي لا تصمد فرضية تخصص حديث. إن خسارة تنوع الـADNmt تنتج بالأحرى من صيرورات نوعية داخل نوع يتوسع. إن نوعاً يزداد عدده لا يشهد بالضرورة ازدياداً في حجم مجموعته الفعالة. ويمكن في الواقع لحجم المجموعة الفعالة أن يتناقص وفق تغيرات بنية الشعب، كازدياد الاتصالات مع مجموعات صغيرة معزولة سابقاً. وقد أمكن لهذه التغيرات في بنية الشعوب أن تحصل تدريجياً.

ويتفق هذا التفسير مع الإثباتات المتحجرة والآثارية، والتي تم وفقها العديد من «موجات» الهجرات إلى أوروبة ما بعد النياندرتالية. لقد شهد البليستوسين الأعلى في أوروبة سلاسل كثيرة من العصور الجليدية والدافئة كانت القارة خلالها مسكونة بدرجات مختلفة. فكانت الجماعات تترك القارة عندما كانت هذه الظروف تبلغ أقصاها وترجع إليها عندما كانت الأحوال المناخية تعود أقل قساوة. ونجد عند أوائل المجموعات ما بعد النياندرتالية، وكان أكثرها معرفة لدينا موجوداً في أوروبة الوسطى منذ نحو ٢٥٠٠٠ أو ٣٠٠٠٠ سنة، بعض الصفات النياندرتالية (عرض بعض منها في هذا النص). وقد أصبحت أقل شيوعاً على مر الزمن، وذلك دون شك بسبب

موجات الهجرات المتلاحقة. وفي المجموعة الإنسانية الحالية لم يبق سوى القليل نسبياً من الصفات النياندرتالية، لكن ذلك لا يعني أن نياندرتال كان ينتمي إلى نوع منفصل، دون أن يسهم مورثياً في الإنسان الحديث. وحتى الآن تثبت مقارنة متتالياته من الـ ADNmt مع المتتالية المقابلة عند الإنسان الحالي ما أخبرتنا به العظام.

الهوامش

(*) التنوع التحدري: هو التغير المستمر والتدريجي لصفة في مساحة جغرافية معينة. وفي إطار التوزعات الجغرافية لتنوع سمة ما، فإن المتحدرات clines هي اتجاهات مكانية يكون هذا التنوع مستمراً على امتدادها، في حين أن التدرجات، العمودية على المتحدرات، تميز موقع التغير الأعظمي لهذه السمة.

(**) الاشتقاق المورثي: هو شكل من الضغط التطوري الذي يحرض تغيرات عشوائية للتواتر الرديف allelique من جيل إلى آخر. وهو أكثر ظهوراً في المجموعات الصغيرة، ويرجع إلى أن المشائج التي تولد جيلاً لا تمثل سوى عينة من مورثات الجيل الأسبق.

الدراسات والبحوث



كلمةُ حقٍّ وسلطانٌ جائر

حسن موسى النُّمَيْري ✪

نريـدُ في الأسطُرِ الآتيَةِ أنْ نَسردَ حِكايَةَ شاعِـرٍ حاوَلَ السُّلطانُ صاحِبُ القُوَّةِ والجَبَروتِ أنْ يَقهَـرَهُ ويُضَيِّقَ عليْهِ ويخْرِسَ لِسانَهُ.. لكنَّـهُ أبَى، وتَجَرَّأَ، وفَضَحَ حقيقةَ هذا السُّلطانِ، لم يَتَجَنَّ عليْهِ، وإنَّما فَضَحَ حَقيقَةً أخْفاها هذا السُّلطانُ ،فَمَا كانَ مِنْ هذا السُّلطانُ إلاَّ أنْ كَشَّرَ عنْ أنيابِهِ، واستَخدَمَ أقصَى دَرَجـاتِ العُنْفِ، وأبْشَعَ طاقاتِهِ في التَّـنكالِ، وأقسَى أنواعِ التَّرهيبِ ضِدَّ هذا الشَّاعِرِ ،وذَنْبُهُ أنَّـهُ تَجَرَّأَ على أصْحابِ النُّفُوذِ، وذوي السُّلطانِ والجَبَروتِ..

✪✪ أديب وباحث في التراث العربي (فلسطين).

✎ العمل الفني: الفنان علي الكفري.

حِكايةُ الشاعرِ (يَزيد بن مُفَرِّغ الحِمْيَري) مَعَ عَبَّادٍ وعُبيدِ اللهِ ابْنَيْ زِياد بن أبيه.

التَّعريفُ بالشَّاعر: اسمُهُ يَزيدُ بنُ زياد بن ربيعة (ورَبيعَةُ هــوَ المُلَقَّبُ بِمُفَرِّغ اليَحْصُبي الحِمْــيَري) لاندري بالضَّبطِ مَتَى وُلِدَ يَزيدُ، ولكنَّنــا نَعلَمُ أنَّهُ ماتَ سنة ٦٩هـ المُوافق لعام ٦٨٨م. وهــوَ شاعــرٌ أصلُهُ مِــنَ اليَمَن، مِنْ أهلِ (تَبَالَةَ) التي يَبدو لَنا أنَّها ليستْ بعيدَةً عن مدينةِ (بيشَــةَ، في جنوب غربي المملكة العربيَّة السُّعوديّــة).. كانَ يَزيدُ فَتىً متَعَلِّمًا مُتَنَوِّرًا، وهذا ما جَعَلَهُ يَضَعُ سِيرَةَ (تُبَّع) مَلِكِ اليَمَــنِ الشَّهيرِ، ويَجمَعُ أشْعــارَهُ. هاجَرَ إلى البَصْرَةِ واتَّخَذَها مَوطِنًا[١].. عَدَّهُ ابنُ سَلَّام الجُمَحــي في الطَّبَقَــةِ السابعة مِنْ فُحُولِ شُعَــراءِ الإسلام، وقَرَنَهُ بِثَلاثَة مِنْ مُعاصريه وهم: المُتَــوَكِّل اللَّيْثي، وزياد الأعجَم، وعَديّ بن الرِّقاع[٢].

مَــنْ هُوَ المُفَــرِّغ؟: هوَ رَبيعَةُ جَدُّ الشاعِرِ (يَزيد) الذي نَحْــنُ بِصَــدَدِ الحَديثِ عنهُ، لُقِّبَ مُفَرِّغًا لأنَّهُ راهَنَ على أنْ يَشرَبَ سِقاءَ لَبَنٍ[٣] يَشرَبُهُ كامِلاً حتى يَأتيَ على نِهايَتِه في زَمَنٍ حَدَّدُوهُ لَهُ، فَشَرِبَهُ حتى (فَرَّغَهُ) فَسُمِّيَ مُفَرِّغًا.

التَّشْكيكُ بِنِسْبَةِ الشاعِرِ إلى حِمْيَرَ: ذَكَرَ ابــنُ المَكّي[٤]: أنَّ مُفَرِّغًا كانَ عَبْدًا للضَّحاك ابن عَــوف الهِلالي، فأنْعَمَ عليْــه وأعتَقَهُ[٥] ونَميل إلى الظَّنِّ أنَّ هذا الزَّعمَ غيْرُ صائبٍ، ويَرُدُّهُ أنَّ شاعِرَنــا كانَ كَثيرَ (التَّهَجُّم) على العَبيدِ، شَديدَ الوَطْأَةِ عليْهِم؛ يُكثِرُ مِن سَبِّهِم وشَتْمِهم وانْتِقاصِهم، وتَشبيهِ كُلِّ شيءٍ سيِّئٍ بِهِم.. ولو كانَ أحَدُ أُصُولِهِ (أجدادِهِ) مَشكوكًا في نَسَبِــهِ إلى العَبيــدِ، أو هوَ علــى صِلَةٍ ما بِتُهَمَةِ العُبُودِيَّةِ، ما تَجَــرَّأَ على ذِكْرِ العَبيدِ بِســوء، في مُجتَمَعٍ يُقَدِّسُ الحريَّــةَ، ويُعرَفُ بِشِدَّةِ تَعَلُّقِهِ بِأُصُولِه، كثيرِ الافْتِخارِ بِنَصاعَةِ نَسَبِــه، ونَقاءِ أعْراقِه.. كَثــيرِ الحَذَرِ والفَزَعِ مِنْ شُبْهَةِ العُبُودِيَّة.

عَلاقَتُه بِبَني أُمَيَّة: للرَّجُلِ عَلاقَةٌ قَديمَةٌ تَربِطُهُ بالأُمويينَ؛ فقد كانَ هوَ وذَوُوهُ حُلَفاءَ لأحَــدِ فُروعِ بَنِــي أُميَّةَ: فَــرعِ آلِ خالِدِ بنِ أُسَيْــد[٦] بــنِ أبي العيص بــنِ أُمَيَّة بن عبد شمــس.. وسكَنَ يَزيدُ بنُ مُفَرِّغ البَصرَةَ كما أسلفنا، في عهد مُعاويةَ بن أبي سُفيان[٧].

واتَّصَلَ ابنُ مُفَرِّغ بِمَروانَ بن الحَكَم، لَمَّا هَــرَبَ مِن ابْنَيْ زياد[٨] – فــي المَرَّةِ الأولَى- فاستَقبَلَــهُ مَروانُ وأحسَنَ إليْهِ وأجازَهُ، لكنَّ

ابنَ مُفَــرِّغ كانَ يَبْحَــث عَمَّــنْ يَحْميه، مِنْ طَواغيــتِ زيادٍ ،ولم يَكنْ مَروانُ مُؤَهَّلاً لذلكَ ؛لأنَّهُ لم يَكنْ وَجْهًا مَقبولاً لَدَى معاويَةَ (وليّ نعمــةِ عبَّادٍ وأخيهِ عُبَيدِ اللهِ) ولو أنَّ مَروانَ تَقَــدَّمَ وأعلَــنَ حِمَايَةَ ابنِ مفَــرِّغ، ما رَضِيَ معاويةُ بذلكَ، ولا أجازَهُ، ولا سَمَحَ بِتَنْفيذِه، ومَروانُ نفسهُ مــا عَرَضَ الحِمَايَةَ على ابنِ مُفَــرِّغ؛ لعلمِهِ بِحَقيقَةِ مَكانَتِــهِ لَدَى مُعاويَةَ وابْنِه يَزيد.

أمَّــا معاويَةُ فــكانَ يُبْغِضُ ابــنَ مُفَرِّغ، ويَتَمَنَّــى لــو أنَّ اللهَ يُهلِكُــه، ويُبْعِــدُهُ مِــن طَريقِــهِ.. لكِنَّهُ لَمَّا سُئِلَ مِــن عُبيدِ اللهِ بنِ زِيــاد أنْ يَسمَحَ لَهُ بِقَتْلِهِ قال: أمَّا القَتْلُ فلا، ولكنْ مــا دُونَ القَتْلِ. أيْ إنَّه أباحَ لِعبيدِ اللهِ أنْ يُذيقَــهُ مــا يَشاءُ، مِنْ صُنُــوفِ التَّعذيبِ والإهانَةِ، والتَّرهيــبِ والقَهْرِ.. وإنْ كُنَّا نَظُنُّ لو أنَّ ابنَ زِيادٍ قَتَلَ ابنَ مُفَرِّغ، دونَ أخْذِ رأيِ مُعاويَةَ، وقبلَ أنْ يَستأذِنَهُ بذلكَ، لاسْتَحسَنَ مُعاويَةُ ما فَعَلَ، وما حاسَبَهُ فيه.. وذلكَ لأنَّ ابنَ مُفَرِّغ قَذَفَ أبا سُفيانَ بالزِّنا، وسَفَّهَ رأيَ مُعاويــةَ لَمَّا أذِنَ باسْتِلحــاقِ يَزيد بِنَسَبِ أبي سُفيان.. وأمَّا يَزيدُ بنُ مُعاويةَ، فلمْ يكنْ رأيُه بابْنِ مُفَــرِّغ بأحسَنَ مِن رأيِ أبيــه، بَل لَعَلَّهُ كانَ أكثَرَ تَشَدُّدًا، وأشَــدَّ إصْرارًا على سَحْقِ ابــنِ مُفَرِّغ وإذْلالِه.. لولا أنَّ زُعَماءَ اليَمانيةِ اتَّصَلُــوا بِه، بعدَ أنْ تَواتَــرَتْ أخبارُ تَعذيبِ ابْنَيْ زيادٍ لَهُ، فقابَلَهُ زُعَماءُ اليمانيةِ وطالَبُوهُ بِالحــاحٍ أنْ يُنْصِفَ ابنَ مُفَــرِّغ ويَضَعَ حَدًّا لِجَــبَروتِ ابْنَيْ زيــادٍ، وقَهْرِهِم وتَماديهِم في تَعذيبِ ابْنِهِم وتَرهيبِه.

ابْنُ مفــرِّغ وعَبَّادُ بنُ زياد: لَمَّا وَلَّى مُعاويَةُ سعيدَ بــنَ عُثمان بن عفَّان خُراسان، عَرَضَ على ابنِ مُفَــرِّغ أنْ يَصْحَبَهُ، وألَحَّ سعيدٌ في ذلكَ، فأبَى ابنُ مُفَــرِّغ، وقَبِلَ بِصحْبَةِ عبَّادٍ الــذي ولاَّهُ أخُوهُ عُبَيدُ اللهِ (والي العِراقَيْنِ: البَصرةِ والكُوفَةِ) على سِجِستانَ.. فَلَمَّا يَئِسَ سَعيدٌ مِن مُرافَقَــةِ ابنِ مُفَرِّغ لَــه، نَصَحَهُ قائــلاً: أمَّا وقد أبَيْــتَ مُرافَقَتــي، وآثَرتَ صُحْبَةَ عَبَّادٍ، فإنَّني أُريدُ أنْ أُوصِيَكَ فاسْمَعْ مِنِّي: إنَّ عَبَّادًا رَجُلٌ لئيمٌ، فَلا تَتَجَرَّأنَّ عليْهِ حتى لو دَعَاكَ إلى ذلــكَ، وحَسَّنَهُ إليْكَ بأنْ بدأْ بِمُمازَحَتِــكَ؛ فإنَّما هوَ يَخْدَعُكَ بذلكَ، فأقْلِــلْ مُمَازَحَتَهُ، وازْهَدْ في زياراتِه، واحْذَرْ مُفاخَرَتَهُ، وإنْ بَدَأَ هــوَ بِمُفاخَرَتِكَ؛ فإنَّهُ لا يَحْتَمِلُكَ كما أحْتَمِلُكَ.. ثم مَنَحَهُ سَعيدٌ مالاً، وقالَ لَهُ: إنْ طابَ لَكَ المُقَامُ لَدَى عَبَّادٍ فإنِّي

أدعُـــو لَكَ بِالتَّوفيقِ، وإنْ ضاقَ بِكَ المُقامُ فالحَقْ بي، فَمَكانُكَ مَحْفُوظٌ عِنْدي.

وخَرَجَ سعيدٌ إلى خُراسانَ، وعَبَّادٌ إلى سِجِستانَ.. وانْشَغَـــلَ عبَّادٌ بِأُمُورِ الحُكْمِ ،ومُحارَبَةِ الخارجينَ على الدَّولةِ.. وأهمَلَ صاحِبَـــهُ ابنَ مُفَرِّغ.. ولَمَّا وجَدَ ابنُ مُفَرِّغ نَفسَهُ مُهمَـــلاً مَنسِيًّا هَجَـــا عَبَّادًا، وذَمَّ صُحْبَتَهُ.. ابْتَـــدَأ بِمُمَازَحَةٍ مِنْ نَوعٍ ظَنَّهُ خَفيفًا فَكانَتِ الشَّرارَةَ التي أورَثَتِ الشَّرَّ والضَّغينَةَ والحِقْدَ.. لأنَّ عبَّادًا اسْتَثْقَلَها وعَدَّهـــا نَوعًا مِنَ التَّطـــاوُلِ عليْهِ.. فَقد كانَ عبادٌ طَويلَ اللِّحيَةِ، كَثيفَها، سارَ مَعَهُ يَزيدُ يومًا، فهَبَّتْ ريحٌ شديدةٌ، فنَفَشَتْ لحيَةَ عبَّادٍ.. فَضَحِكَ يَزيدُ، وقالَ على مَسْمَعٍ مِنْ رَجُلٍ مِنْ لَخْمٍ كانَ رَفيقًا لَهُما:

ألا ليتَ اللِّحى كانتْ حَشيشًا

فَنَعْلِفَها خُيولَ المُسلِمينَا

فَأوصَلَ اللَّخْمِيُّ الشِّعرَ لِعَبَّادٍ على سبيلِ السِّعايَةِ، فغَضِبَ عبَّادٌ، ولكنَّهُ كَظَمَ غَيْظَهُ.. وبعدَ مُدَّةٍ أجرَى عَبَّادٌ سِباقًا لِلخَيْلِ، وشارَكَ هوَ نَفسُـــهُ في السِّباقِ، فسَبَقَ وجـــاءَ أوَّلاً.. فَعَلَّقَ ابنُ مُفَرِّغ على ذلكَ فقال:



سَبَقَ عَبَّادُ، وصَلَّتْ(٩) لِحْيَتُهْ

وكانَ خَرَّازًا تَجُودُ قِرْبَتُهْ(١٠)

ابْـنُ مُفَـرِّغ يَبيعُ غُلامَـهُ وجاريَتَـهُ: مَنَعَ عبَّـــادٌ نَفَقَتَهُ عـــن ابنِ مُفَرِّغ حتـــى اضطُرَّ للاسْتِدانَةِ، ولَعَلَّ عبَّادًا بِخُبْثِهِ خَطَّطَ لِذلكَ، لِيَجعَـــلَ الشَّاعِرَ يَضطَرُّ لِلدَّيْـــنِ اضْطِرارًا، وماذا يَصنَعُ مَنْ تَنْفَـــدُ نَفَقَةُ عِيالِهِ؟. فَدَسَّ عبَّادٌ رِجالَـــهُ لِلدَّائنينَ، وأقنَعَهـــم أنَّ يَدَّعُوا عليْهِ لِلوالي (لِيَكونَ عبَّـــادٌ الخَصْمَ والحَكَمَ في آنٍ واحِدٍ) وحَدَثَ ما أرادَهُ وخَطَّطَ لَهُ، ثارَ الدَّائنُونَ وطالَبُوا بِمُعاقَبَةِ ابنِ مُفَرِّغ. فَوَجَدَ عبَّـــادٌ الحُجَّةَ لِلاسْتِمرارِ في حَبْسِه، وتَجاوزَ

ذلــك فأمَرَ بتعذيبِهِ، ثــم تَخَطَّى ذلكَ فأمَرَ أنْ يُباعَ غُلامُهُ (بُرْدٌ) وجاريَتُهُ (أراكَةُ) وكانا عَزيزَيْنِ على نَفسِهِ، أثيرَيْــنِ عِنْدَهُ، حبيبَيْنِ إلى قَلبِــهِ، باعَهُمَا عبَّادٌ مِن وراءِ ظَهْرِهِ، ومِنْ دونِ رِضــاهُ.. ثم أحضَرَ عبَّادٌ أحَدَ أولادِ ابنِ مُفَــرِّغ، وأجبَرَهُ أنْ يَقولَ شِعْرًا في هِجاءِ أبيهِ ،وأصَرَّ علــى ذلكَ، وهَدَّدَ الفَتَــى، فاضطُرَّ الفَتَى إلى ذلكَ، وقال:

قَبَحَ الإلــهُ ولا يُقَبِّحُ غَـيْرَهُ
وجْهَ الحِمَارِ، ربيعةَ بن مُفَرِّغ

وكانَ عبَّادٌ يَتَضاحَكُ ويَتَماجَنُ.. وخَرَجَ الفَتَى مُغْضَبًا مِن عند عبَّاد، وهوَ يقولُ:

والله لا يَذهَبُ شَتْمُ شيخي باطلا

فقال ابنُ مُفَرِّغ يَندَمُ على مُفارَقَةِ سَعيد ابــنِ عثمان، ويأسَفُ على خَســارَةِ صُحْبَتِهِ، ويَهْجُو النَّذْلَ عبَّادَ بنَ زِياد:

لَـهْـفـي عـلـى الأمْــرِ الَّــذي
كـانـتْ عَـواقِـبُـهُ نَـدَامَـةْ
تَـرْكـي سَـعـيـدًا ذا الـنَّـدَى
والـبـيـتُ تَـرْفَـعُـهُ الـدِّعـامَـةْ
وتَـبِـعـتُ عـبـدَ بَـنـي عـلا
ج، تـلـكَ أشْـراطُ الـقِـيَـامَـةْ[11]
جـــاءتْ بِـــهِ حَـبَـشـيَّـةٌ
سَـكَّـاءُ، تَحْسَبُها نَـعـامَـةْ[12]
وشَـرَيْـتُ (بُـــرْدًا) لَـيْـتَـنـي
مِـنْ بَعدِ بُـرْدٍ كنتُ هـامَـةْ[13]
أو بُـومَـــةً تَـدْعُـو صَـدىً
بَـيْنَ الْمُشَـقَّـرِ والـيَـمـامَـةْ[14]
والـعَـبْـدُ يُـقْـرَعُ بـالـعَـصَـا
والحُـــرُّ تَـكـفـيـهِ الـمَـلامَـــةْ[15]

ولَجَّ ابنُ مُفَرِّغ في هِجاءِ آلِ زيادٍ،ولم يَكتَفِ بِهِجاءِ عبَّادٍ وحدَهُ، ثمَّ تَمادَى بِهِ الأمرُ فَوَصَلَ إلى لوم الخَليفَةِ مُعاويَةَ بنِ أبي سفيانَ، وأنْكَرَ عليْهِ اسْتِلحاقَ زِيادٍ بِنَسَبِ أبي سفيانَ وسَفَّهَ رأيَ معاويــةَ، وعَدَّ العَمَليَّــةَ بِرمَّتِها خُدْعَةً لاتَنْطَلي على ذوي الأحلام.. فقال في ذلكَ:

ألا أبْلِــغْ مُـعـاويَـةَ بـنَ حَـرْبٍ
مُغَلْغَلَةً مِـنَ الرَّجُلِ اليَمانيْ[16]
أتَـغْـضَـبُ أنْ يُـقـالَ أبـوكَ عَـفٌّ
وتَرضَى أنْ يقالَ أبوكَ زانِي[17]
فَـأشْـهَـدُ أنَّ رِحْـمَـكَ مِـنْ زِيـادٍ
كَرِحْمِ الفيلِ مِنْ وَلَدِ الأتانِ[18]
وأشْـهَـدُ أنَّـهـا وَلَــدَتْ زِيـــادًا
وصَخْرٌ مِـنْ سُمَيَّةَ غَيرُ دانِ[19]

وهدَّدَ ابــنُ مُفَرِّغٍ عبَّادًا بِأنَّ ما يَبْنيهِ مِنْ مَجدٍ شَخْصــيٍّ سَيَــزولُ وسَيمَّحي إذا ماتَ مُعاويةُ الــذي يَحمِي ظَهرَهُ، ويَجعَلُهُ يَتَمادَى في غَيِّهِ، ويُواصِلُ فُجُورَهُ، فقد قالَ يُخاطِبُهُ:

إذا أَوْدَى مُعاويَةُ بنُ حَرْبٍ

فَبَشِّرْ شَعْبَ قَعْبِكَ بانْصِداعِ[20]

فَأشْهَدُ أنَّ أمَّكَ لم تُباشِرْ

أبا سُفيانَ واضِعَةَ القِناعِ[21]

ولكنْ كانَ أمْرٌ فيهِ لَبْسٌ

على وَجَلٍ شَديدٍ، وارْتِياعِ[22]

وتَجَرَّأَ عبَّادٌ على سَبِّ سَعيدِ بنِ عثمانَ لَمَّا أغاظَهُ ابنُ مُفَرِّغٍ بتَفضيلِ سَعيدٍ عليْهِ، ونَدَمِهِ على تَرْكِ صُحْبَتِهِ، وخِذْلانِ عَبَّادٍ لَهُ، فقالَ عَبَّادٌ: قَبَّحَكَ اللهُ وقَبَّحَ ابنَ عُثمان.. فقال ابْنُ مُفَرِّغٍ يُشيرُ إلى ذلكَ، ويُخاطِبُ عَبَّادًا:

أيُّها الشَّاتِمُ جَهْلاً سَعيدًا

وسَعيدٌ في الحَوادِثِ نابُ[23]

ما أبُوكُمْ مُشْبِهًا لأبيهِ

فاسْألُوا النَّاسَ بِذاكُمْ تُجابُوا

سادَ عَبَّادٌ، ومَلَّكَ جُنْدًا

سَبَّحَتْ مِنْ ذاكَ صُمٌّ صِلابُ[24]

إنَّ دَهْرًا صِرْتَ فيهِ أمِيرًا

تَمْلِكُ النَّاسَ لَدَهْرٌ عُجابُ[25]

وتَوَغَّلَ ابنُ مُفَرِّغٍ في هِجاءِ بَنِي زيادٍ، وهوَ في حَبْسِ عُبيدِ اللهِ في البَصرَةِ.. فَوَكَّلَ عبيدُ اللهِ رِجالاً مِنْ جَلاوِزَتِهِ[26] يُذِلُّونَهُ ويعَذِّبُونَهُ.. مِنْ ذلكَ أنَّ ابنَ مُفَرِّغٍ كانَ لَمَّا هَرَبَ مِن عبَّادٍ، كانَ يَكتُبُ هِجاءَ بَنِي زِيادٍ على جُدرانِ الخاناتِ، فَأمَرَ عُبيدُ اللهِ المُوَكَّلينَ بِهِ أنْ يُلزِمُوهُ بمَحْوِ ما كَتَبَهُ على الجُدْرانِ بِأظافِرِهِ، وأنْ يُجْبِرُوهُ على الصَّلاةِ إلى قِبْلَةِ غيرِ قِبْلَةِ المُسلمينَ وإذا امتَنَعَ ضَرَبُوهُ وأذَلُّوهُ.. ومازالَ يَحُكُّ ما كَتَبَهُ حتى انْمَحَتْ أظافِرُهُ وتَآكَلَتْ، وعِندَها قَسَرُوهُ على الاسْتِمْرارِ بِالمَحْوِ بِدَمِهِ وبِعِظامِ أصابِعِهِ.. وبعدَ أنِ اشْتَفَى عُبيدُ اللهِ منْهُ، أعادَهُ إلى أخيهِ عبَّادٍ في سِجِستانَ، فأرْكَسَهُ في الحبْسِ، وأمَرَ زبانِيَتَهُ بِالتَّضييقِ عليْهِ.

وأسْمَعَ عُبيدُ اللهِ بنُ زيادٍ هِجاءَهم لِمُعاويَةَ بنِ أبي سُفيانَ لِيُؤَثِّرُوا عليْهِ، ويُهَيِّجُوهُ على ابْنِ مُفَرِّغٍ، وطَلَبَ أنْ يَأذَنَ لَهُ بِقَتْلِهِ، بِحُجَّةِ اتِّهامِهِ لأبي سُفيانَ، وقَذْفِهِ لأمِّهِمْ (المُحْصَنَةِ) وبِتَسفيهِ رأيِ الخَليفَةِ (مُعاوية) لكنَّ مُعاوِيَةَ لم يأذَنْ بِالقَتْلِ، وسَمَحَ بِما دونَ ذلكَ.

ويَبْدو أنَّ فِئَةً مِنَ الحُرَّاسِ أشْفَقُوا على ابْنِ مُفَرِّغٍ؛ تَحَرَّكَتْ مَشاعِرُهم لِمَا يُنالُهُ مِنْ قَهْرِ ابْنَيْ زِيادٍ؛ فَيَسَّرُوا أمْرَ هُروبِهِ. ولَمَّا خَرَجَ مِنَ السِّجْنِ لم تَسَعْهُ البِلادُ بِطولِها وعَرضِها، لِشِدَّةِ طَلَبِ آلِ زيادٍ لَهُ.. لِمَا زَرَعُوا في قلبِهِ مِنَ الرُّعبِ والتَّرهيبِ والإذلالِ، وبَدأَ رِحلَةَ

قاسيَةً مُرَّةً في اللُّجُوءِ لِمَنْ يَقدِرُ على حِمايَتِه، والخَليفَـةُ (مُعاويـةُ)يَطلبُهُ، وكُلَّمـا التَجَأَ لِزَعيمِ قَـومِ اعتَذَرَ بِحُجَّةِ أنَّـهُ لا يُجيرُ مِنَ السُّلطانِ.. حتى التَجَـأَ أخيرًا إلى المُنْذِرِ بنِ الجارودِ(٢٧) فَأمَّنَـهُ زَمَنًا ثم طَلَبَ مِنْهُ النَّجاةَ بِنَفسِهِ، وأعلَمَهُ أنَّـهُ لا يَستَطيعُ إجارتَهُ مِنَ الخَليفَةِ وولاتِهِ، فَذَمَّـهُ وقومَهُ (يُلاحَظُ أنَّ ابْنَ مُفَرِّغٍ سريعُ الغَضَبِ، ولا يَستطيعُ إخْفاءَ عَواطِفِهِ).. وقالَ في المُنْذِرِ:

تَـرَكـتْ قُـرَيْشًـا أنْ أُجَــاوِرَ فيهِمْ

وجاوَرْتُ(عبدَ القَيْسِ) أهْلَ المُشَقَّرِ(٢٨)

أُنـاسٌ أجَـارونـا، فَـكـانَ جِـوارُهُـمْ

أعاصيرُ مِنْ فَسْوِ العِراقِ المُبَذَّرِ(٢٩)

فَأَصبَحَ جاري مِنْ خُزَيمةَ، قائمًا

ولا يَمنَعُ الجيرانَ، غَيْرُ المُشَمِّرِ (٣٠)

واستَجـارَ بِبَعضِ القَبائِـلِ القيسيَّةِ في العِراقِ، فاعتَذَرُوا. فقال يذكرُ تَنَقُّلَهُ في طَلَبِ مَنْ يجِــيرُهُ، ويَسْتَثيرُ نَخْوَةَ ذَويهِ مِنَ اليَمانيةِ لِنُصْرَتِهِ وحِمايَتِهِ.. من ذلكَ قولُهُ:

أصبَحْتُ لا مِنْ بَني قيسٍ، فَتَنْصُرَني

قيسُ العراقِ، ولم تغضبْ لنا مُضَرُ(٣١)

ولـم تَـكُـلَّـمْ قُـرَيـشٌ في حَليفِهِمْ

إذْ غابَ ناصِرُهُ بالشامِ، واحْتُضِروا(٣٢)

لو أنَّني شَهِدَتْني حِمْيَرٌ غَضِبَتْ

دُوني، فَكانَ لَهُم فيما رَأوا عِبَرُ

أو كنتُ جارَ بَني نَهْدٍ تَدارَكَني

عَوفُ بنُ نُعمانَ أو عِمرانُ أو مَطَرُ

ولَمَّا تَمَكَّـنَ عَبَّادٌ مِنَ القَبضِ على ابنِ مُفَرِّغٍ في المَرَّةِ الأُولى، وأمَرَ بتَعذيبِهِ وإهانَتِهِ.. فقد ظَـلَّ ابنُ مُفَرِّغٍ معَ ذلـكَ يَأمَلُ أنْ يَرِقَّ لَهُ عَبَّـادٌ، أو أنْ يَخشَى لَجَاجَةَ الهِجاءِ على لِسانِـهِ، فيُطلِقَهُ، فـكانَ إذا سُئِلَ عن سَبَبِ حَبْسِهِ قال: ما أنا إلاَّ رَجُلٌ أدَّبَهُ أميرُهُ لِيُقَوِّمَ اعْوِجاجَـهُ.. فَلَمَّا بَلَـغَ عبَّادًا قَولُـهُ رَقَّ لَهُ وأخلَـى سَبيلَهُ، فَهَرَبَ حتى إذا وَرَدَ البَصرةَ، خَرَجَ إلى الشَّامِ واحتَمَى بِقَومِهِ (أهلِ اليَمَنِ) ثم عادَ إلى هِجاءِ آلِ زيادٍ .

قِصَّـةُ بيـعِ بُـرْدٍ وأراكـة: كانَ بُرْدٌ غُلامًا ذَكيًّا فَطِنًا داهِيَةً، وكانَ شديدَ الوَلاءِ لِسَيِّدِهِ ابـنِ مُفَرِّغٍ.. وكانَ عبَّادٌ قـد باعَهُ والجاريَةَ (أراكَةَ) لأحَـدِ أغنياءِ خُراسانَ، فَلَمَّا استَقَرَّ بِهِمَا المُقامُ في بيتِ الخُراسانيِّ، قالَ لَهُ بُردٌ: واللهِ يـا مَولايَ ما اشتَرَيْـتَ إلاَّ عارَ الدَّهرِ وشَنَـارَهُ، وسَـوءةَ السَّوآتِ، حـينَ اشْتَرَيْتَنا! فقال الخُراسـانيُّ: ولماذا ويْلَـكَ؟ قال بُرْدٌ: وقد بَـدَا الخَوفُ والجَزَعُ على وَجْهِ الرَّجُلِ: أنـا وأراكَةُ كُنَّا مِلكَ يَزيدَ بنِ مُفَرِّغٍ، الشَّاعِرِ

الذي تخافُهُ صناديدُ الرِّجالِ، وتَخْشَى سَطوَةَ لسانِهِ الأُمراءُ والملوكُ، هَجا الأميرَ وانْتَقَصَهُ، وقد باعَنا الأميرُ لكَ مِنْ غيْرِ رِضاهُ، ومِنْ دونِ عِلْمِهِ. وما فَعَلَ ذلكَ إلاَّ لأنَّ مَولانا السَّابقَ أهانَهُ وأذَلَّهُ وأخزاهُ.. أفَتَراهُ يَتَجَرَّأُ على الأميرِ ابنِ زيادٍ والي سِجِسْتانَ، وأخيهِ عُبيدِ اللهِ والي العراقَيْنِ، والخليفةُ عَمُّهُما.. ويَدَعَكَ أنتَ تَهْنَأُ بما كانَ يَملكُ؟ وقد تَجَرَّأْتَ عليهِ، فاسْتَوليْتَ على أعَزِّ ما يَمْلِكُ، وخاصَّةً هذهِ الجاريَةَ (أراكة) وقد كانتْ روحَهُ التي بينَ جَنْبَيْهِ!!..

إنَّهُ واللهِ لنْ يَدَعَكَ، ولقدْ جلبتَ على نفسِكَ شُؤْمًا وحَرِبًا، لا يَعلَمُ إلاَّ اللهُ كيفَ تَنْتَهيانِ، وعَلامَ تَنْجَليانِ؟فقالَ الخُراسانيُّ وقد أخذَهُ الارتباكُ والفزَعُ:اشْهَدْ عليَّ أنَّكَ وإيَّاها لَهُ حَلالاً زلالاً فإنْ أردتُّمَا الذَّهابَ إليهِ لم أمنَعْكُما، وإنْ شِئتُما بَقيتُما (أمانةً) لَهُ عِندي فافْعَلا.. قالَ بُردٌ: فاكتُبْ لَهُ بذلكَ لِتُخلِّصَ نَفسَكَ مِنْ شَرِّهِ.. ففَعَلَ الخُراسانيُّ، وكتَبَ لابْنِ مُفَرِّغٍ في سِجْنِهِ.. فَرَدَّ ابنُ مُفَرِّغٍ يَشْكُرُهُ، ويَسألُهُ أنْ يُبْقِيَهما عِندَهُ حتى يُفَرِّجَ اللهُ عنْهُ..

وتَمادَى عبَّادٌ وأمَرَ أحدَ رجالِهِ أنْ يَبيعَ فَرَسَ يَزيدَ وسِلاحَهُ وأثاثَ بيتِهِ، وأنْ يَقسِمَ ثَمَنَها بينَ غُرمائِهِ (دائنيهِ).. وبَقيَ مِنْ دُيُونِهِ بَقيَّةٌ، فهوَ يَتَكَلَّفُ الحيادَ والبَراءةَ ويَدَّعي أنَّهُ يَحْبِسُ الرَّجُلَ بناءً على طَلَبِ دائنيهِ؛ لأنَّهُ يَمتَنِعُ عن أداءِ حُقُوقِ النَّاسِ عليهِ.. وممَّا قالَ ابنُ مُفَرِّغٍ وهوَ في حَبْسِهِ يَتَلَهَّفُ على فِراقِ بُردٍ وأراكةَ:

يا بُرْدُ ! ما مَسَّنا بَرْدٌ أضَرُّ بنا
مِنْ قَبْلِ هذا، ولا بِعنا لَهُ وَلَدا
لولا (الدَّعِيُّ) ولولا ما تَعَرَّضَ لي
مِنَ الحوادثِ، ما فارَقْتُهُ أبَدا
أمَّا (الأراكُ) فكانتْ مِنْ مَحارِمِنا
عيشًا لذيذًا، وكانتْ جُنَّةً رَغَدا
كانتْ لَنا جَنَّةً كُنَّا نَعيشُ بها
نَغْنَى بها إنْ خَشينا الأزْلَ والنَّكَدا[٣٣]
قد خانَنا زَمَنٌ، لم نَخْشَ عَثْرَتَهُ
مَنْ يأمَنِ اليومَ؟أمْ مَنْ ذا يعيشُ غدًا؟
لامَتْنيَ النَّفسُ في بُرْدٍ فقُلتُ لها
لا تَهْلِكي إثْرَ بُرْدٍ هكذا كَمَدا
كم مِن نَعيمٍ أصَبْنا مِنْ لَذاذَتِهِ
قُلنا لَهُ إذْ تَوَلَّى: لَيتَهُ خَلَدا[٣٤]

ولَمَّا أُطْلِقَ ابنُ مُفَرِّغ، ووَصَلَ إلى الشَّام.. أخَــذَ يَتَنَقَّــلُ في قُراهــا يُنْشِدُ هجــاءَ بَني زيادٍ تَحتَ حِمَايَةِ قومِــه (اليَمانية) والنَّاسُ يَتَناقَلــونَ أشعارَهُ، ويَتَنَــدَّرونَ بها على زيادٍ وبَنيه. وكانَ الرُّواةُ يَنقُلونَ أشعارَه إلى العراقِ، وتَصِلُ إلى عبَّادٍ وعُبيدِ اللهِ ابْنَيْ زياد. فَكَتَبَ عُبيدُ اللهِ إلى مُعاويَةَ وقيلَ بَلْ كَتَبَ إلى يَزيدِ بنِ مُعاوية، وكانَ مِمَّا كَتَــبَ: إنْ كانَ هِجاءُ زيادٍ وبَنِيــه، وفَضْحِهم، وهَتْك أعْراضِهم لا يَعنيكُمْ بِشَيءٍ، فقد تَمَادَى ابنُ مُفَرِّغ، فاتَّهَمَ جَدَّكم (أبا سُفيانَ) بالزِّنَا. وسَخِرَ مِنْ أبيكم (مُعاويــة) أفَلا تَنْتَصِــرونَ لِذَويكم؟والجاني بينَ أيديكم، وأمامَ أعيُنِكُــم يَتَغَنَّى بِهِجائِنا، ومَضْــغِ لُحُومِنا!.. وبَعَثَ بِشِعْرِ ابنِ مُفَرِّغ مَكتُوبًــا إلى يَزيــدَ.. فَطَلَبَهُ يَزيــدُ، فَهَرَبَ عائــدًا إلى البَصْرَة، واستَجــارَ بالأحنَفِ بنِ قيس.. فقالَ لَهُ الأحنَفُ: أُجيرُكَ مِنْ قَومي (بَني تَميم وشُعَرائهم)ولا أقْدِرُ على إجارَتِكَ مِــن سُلطانِ بَني أُمَيَّةَ، فقــالَ للأحنَف: إذًا لاحاجَةَ لي بِجِوارِكَ!.. فانْتَقَلَ واسْتَجارَ بأكثَرَ مِنْ زَعيم، ولكنْ لم يجرْهُ أحَدٌ.. إلاَّ المُنْذرُ بنُ الجارود-كمــا أسلَفنا- غَــرَّهُ أنَّ ابنَتَهُ كانتْ زَوجَةً لِعُبَيــدِ اللهِ بنِ زيادٍ.. أجــارَهُ المُنذرُ، وأدْخَلَهُ دارَهُ، ثــمَّ ذَهَبَ إلى عُبيدِ اللهِ لِيُوَثِّقَ لَــهُ الأمانَ.. دَخَــلَ المُنْــذر، واستَقبَلَهُ عُبيدُ اللهِ، ثــم بَعثَ شُرطَتَهُ، فَكَبَسُــوا دارَ المُنذرِ، وأخْرَجُوا ابنَ مُفَرِّغ، وأدْخَلُوهُ إلى عُبيدِ اللهِ والمُنْــذرُ حاضِرٌ، فَهَبَّ يَستَعطِــفُ ويَتَوَسَّلُ.. ولكنَّ اللِّئامَ لا يُصْغُونَ، ولا يَأبَهُونَ بِكَراماتِ النَّاسِ.. وأُعيدَ ابنُ مُفَرِّغ للحَبْسِ مِنْ جَديدٍ، وخَرَجَ ابنُ الجارودِ حزينًا كئيبًا ذَليلاً .

لَقِــيَ ابنُ مُفَــرِّغ في سِجــنِ عُبيدِ اللهِ، وأخيه عبَّادٍ، أبْشَعَ أنواعِ التَّعذيبِ والاضطهادِ والعَسْــفِ والظُّلمِ والتَّرهيب، وعُوملَ مُعامَلَةً لا يَكفي أنْ نَصِفَها بالقَسْوَةِ والإذلالِ.. فِعْلَ مَــنْ لا يَتَّقي رَبًّا، ولا يَحسَــبُ حِسابًا لآخِرَةٍ أو مَعادٍ!.. فَمِنْ صُنُوفِ العَذابِ الذي تَعَرَّضَ لَهُ أنْ ربِــطَ إلى جَنْبِ خِنْزيرَة، بعدَ أنْ سُقِيَ مُسْهِــلاً لِبَطنِهِ، وأُمِرَ الجَــلاوِزَةُ أنْ يَطُوفُوا به شَوارِعَ البَصــرَةِ وأزِقَّتِها، أمامَ سُخرياتِ الوِلدانِ، وصَيْحاتِ الرُّعاعِ، وذُو بَطنِه يَسيلُ على رِجْلَيْهِ وفَخِذَيْهِ، وكانَ رُبَّما وَصَلَ ساخِنًا إلى الخِنْزيــرَة، فتَصِــيءُ (أيْ تَصْرُخُ)وكُلَّما صاءتْ، قال ابنُ مُفَرِّغ يُوَجِّهُ خِطابَهُ إليْها:

ضَجَّتْ (سُمَيَّةُ) لَمَّا مَسَّها القَرَنُ

لا تَجْزَعي، إنَّ شَرَّ الشِّيمَةِ الجَزَعُ

وكانَ الجَـــلاوزَة يَطوفونَ بِـــه، وهوَ على هذهِ الصُّورَةِ في شَوارعِ البَصرَةِ.. والنَّاسُ مِنْ خَلفِــهِ يَقُولون: (خَلفَهُ اينْ جِيسْتْ) لِمَا يَخرُجُ مِن بَطنِهِ، وهوَ يَرُدُّ قائلاً:

آبَـــسْــــتْ نَـبِـيـذ اسْـــتْ
غُــصَـــاراتْ زَبِـيـبـسْــتْ
(سُمَيَّة) روسَفيدَسْتْ[٣٥]

ولكنَّــهُ لَمَّا اغتَسَلَ مِمَّا هــوَ فيهِ مِنْ أذىً قال: (وهوَ يُشيرُ إلى عُبيدِ اللهِ بنِ زياد):

يَغْسِلُ المَاءُ ما فَعَلتَ، وقَولي
راسِخٌ مِنْكَ في العِظامِ البَوالي

وهــذا جانِبٌ مِنَ القَصيــدَةِ التي تُصَوِّرُ الحالَةَ المُزْرِيَةَ التي وَصَلَ إليها، وما فَعَلَ بِه عُبيــدُ اللهِ بنُ زيادٍ مِنْ عَسْــفٍ وبَغيٍ وقَهرٍ واضطهادٍ:

أيُّها المَالِكُ المُرَهِّبُ بالقَتْـ
ـلِ، بَلَغتَ النَّكالَ كُلَّ النَّكالِ(٣٦)
فاخْشَ نارًا تَشْوي الوُجوهَ ويَوْمًا
يَقذِفُ النَّاسَ بِالدَّواهي الثِّقالِ
قد تَعَدَّيْتَ بالقِصاصِ، وأدْرَكْـ
ـتَ ذُحُــولاً لِمَعْشَرٍ أقْتَــالِ[٣٧]
وكَسَرتَ السِّنَّ الصَّحيحَةَ مِنِّي
لا تُـذِلَّـــنْ، فَمُـنْـكَـرٌ إذْلالي
وقَـرَنْـتُـمْ مـعَ الخَـنَـازيـرِ، هِـرًّا
ويَمِـيـنـي مَـغْـلُـولَــةٌ وشِـمَـالي
وكِـلابٌ يَـنْـهَـشْـنَـنـي مِــنْ ورائــي
عَجِبَ النَّـاسُ مـالَـهُـنَّ ومـالي؟!
وأطَـلـتُـمْ مـعَ العُـقُـوبَـةِ سَجْني
فَكَم السِّجْنُ؟ أو مَتَى إرْسالي ؟
يَغْسِلُ المَاءُ ما صَنَعتَ، وشِعْري
راسِخٌ مِنْكَ في العِظامِ البَوالي
لَو قَبِلتَ الفِدَاءَ، أو رُمْتَ مَالي
قُلتُ: خُذْهُ فِداءُ نَفسِيَ مالي[٣٨]

ويَقُــولُ في القَصيدَةِ ذاتِهــا، يُعيبُ على آلِ العِيصِ مِن قُرَيش، الذينَ كانُوا حُلَفاءَ لَهُ قبلَ مُدَّة، كيــفَ يَتَخاذَلونَ الآنَ عن نَجدَتِه، وكيفَ يَتَراخَونَ عن نُصرَتِهِ وحِمايَتِهِ:

لَيْتَ أنِّي كُنتُ الحَليفَ لِلَخْم
وجُـذامٍ، أو طَـيِّءِ الأجْـبـالِ[٣٩]
بَـدَلاً مِـنْ عِصَابَةٍ مِـنْ قُرَيْش
أسْلَمُوني للخَصْمِ عِنْدَ النِّضالِ[٤٠]
البَهاليلُ مِنْ بَني عبدِ شَمْس
فَضَلُوا النَّاسَ بِالعُلا والفَعالِ
خَـذَلـوني، وهُـمْ لِـذاكَ دَعَـوْني
ليسَ حامي الذِّمَارِ بالخَذَّالِ[٤١]

وقال مِنْ قَصيدَةٍ أُخــرَى مُعَلِّقًا على ما حَلَّ بِهِ مِنْ أذىً، ومــا تَعَرَّضَ لَهُ مِنْ تَرهيبٍ وتَعذيــبٍ مِنْ حاكِــمٍ مُقتَدِرٍ لئيــم، أطْلَقتْ بالسُّــوءِ والشَّرِّ يَدُهُ، ولم يَجِــدْ رادِعًا يَردَعُهُ، أو حاكِمًــا عادِلاً يَأْخُذُ علــى يَدِهِ.. ولم يَجِدِ

المَظلـومُ ناصـرًا يَنْصُرُهُ، ويَحميـهِ من هذا المُتَجَبِّرِ الظَّالم:

قُـرِنَـتُ بِـخـنْـزِيـرٍ وهِـرٍّ وكَلْـبَـة
زمانًا، وشانَ الجلدَ ضَرْبٌ مُشَذَّبُ[٤٢]

وجُرِّعتُها صَهْباءَ، مِنْ غَيْرِ لَذَّةٍ
تُصَعَّدُ في الجثمانِ، ثمّ تُصَوَّبُ[٤٣]

وأُطْعِمْتُ ما إنْ لا يَحِلُّ لآكِلٍ
وصَلَّيْتُ شَرْقًا، بَيْتُ مَكَّةَ مَغْرِبُ[٤٤]

فَلَو أنَّ لَحْمِي إذْ هَوَى لَعِبَتْ به
كِرامُ المُلوكِ أو أُسودٌ وأذْؤُبُ

لَهَوَّنَ وَجْدِي أو لَزادَتْ بَصيرَتي
ولكنَّما أودَتْ بِلَحْمِي أكْلُبُ[٤٥]

أعبَّادُ! ما لِلُّؤْمِ عَنْكَ مُحَوَّلٌ
ولا لَكَ أُمٌّ في قُرَيشٍ ولا أَبُ

وقُلْ لِعُبَيدِ اللهِ: ما لَكَ والِدٌ
بِحَقٍّ، ولا يَدري امْرُؤٌ كيفَ تُنْسَبُ[٤٦]

وفي ليلةٍ مِن ليالي أُنْسِهِ قال عبَّادٌ أو عُبيدُ اللهِ لِبَعضِ خاصَّتِه: ما هُجيتُ بِشِعرٍ أشَدَّ عليَّ مِنْ قَوْلِ يزيد بنِ مُفَرِّغ:

فَكِّرْ، فَفي ذاكَ إنْ فَكَّرْتَ مُعْتَبَرُ
هل نِلتَ مَكْرُمَةً إلاَّ بِتَأْمِيرِ

عاشَتْ سُمَيَّةُ ما عاشَتْ، وما عَلِمَتْ
أنَّ ابْنَها مِنْ قُرَيْشٍ في الجَماهيرِ[٤٧]

ويَذكرُ بعضُ جُلَساءِ زِيادٍ في أَيَّامِ إمارَتِهِ أَنَّهُ كانَ يُشيعُ زاعِمًا أنَّ أُمَّهُ (سُمَيَّةَ) بِنتُ الأعوَرِ مِنْ بَني عبدِ شمس بن زيد مَنَاة بن تَميم، يقُولُ هذا إذا خَلا مَجْلِسُهُ من أحَدٍ مِن بَني تَميم.. ولَمَّا سَمِعَ ابنُ مُفَرِّغ بِهذِهِ الفِريَةِ أنْكَرَها، وقالَ يُكَذِّبُهُ:

فَأُقْسِمُ ما زِيادٌ مِنْ قُرَيْشٍ
ولا كانَتْ (سُمَيَّةُ) مِنْ تَميمِ

ولكِنْ نَسْلُ عَبْدٍ مِنْ بَغِيٍّ
عَريقِ الأَصْلِ في النَّسَبِ اللَّئيمِ

وقُتِلَ عبيدُ اللهِ بنِ زيادٍ في مَكانٍ يُقالُ لَهُ (الزَّابُ[٤٨]) قَتَلَهُ الأشتَرُ النَّخَعي[٤٩] أيَّامَ كانَ مَعَ المُختارِ بنِ أبي عبَيد الثَّقفي.. ولَمَّا قَتَلَ الأشتَرُ عُبيدَ اللهِ وهوَ لا يَعرِفُهُ، قَدَّهُ نِصْفَيْنِ، فَشَرَّقَتْ يَدَاهُ مَعَ رأسِهِ وصَدرِه، وغَرَّبَتْ رِجلاهُ.. وحَدَّثَ الأشتَرُ أصحابَهُ عنِ القَتيلِ فقال: قَتَلتُ اليَومَ رجُلاً مِنْ صِفَتِهِ كيتَ وكيتَ.. فَلَمَّا ضَرَبتُهُ فاحَتْ مِنْهُ، رائحَةُ المِسْكِ، وأظُنُّهُ ابنَ مُرْجانَة[٥٠] وأشارَ إلى المَوضِعِ الذي قَتَلَهُ فيهِ، فذَهبُوا وفَتَّشُوا عنْهُ، فوَجَدُوهُ كما وصَفَ الأشتَرُ.. فقالَ ابنُ مُفَرِّغ يَهْجُوهُ:

أقُولُ لَمَّا أتاني ثَمَّ مَصْرَعُهُ
لابْنِ الخَبيثَةِ وابْنِ الكَوْدَنِ الكابي[٥١]

إنَّ الذي عاشَ خَتَّارًا بِذِمَّتِهِ
وماتَ عَبْدًا قَتيلَ اللهِ في الزَّابِ

ما شُقَّ جَيْبٌ ولا ناحتْك نائحةٌ
ولا بَكَتْك جِيادٌ عِنْدَ أسْلاب
لا يَتْرُك الله أنْفًا تعطسُونَ بها
بَنِي العَبِيدِ شُهودًا غيْرَ غُيّاب

مَنِ الّذي أطْلق ابْنَ مُفرِّغ؟ وكيف تمّ ذلك؟: ذَكَرَ أهلُ الأخبارِ أنَّ ابنَ مُفرِّغ لمّا طالَ مُقامُهُ في الحَبْسِ اسْتأجَرَ رَسُولاً، وقالَ لَهُ: اذْهَبْ إلى دِمَشْقَ، فإذا كانَ يومُ الجُمعةِ، فَقِفْ على دَرَجِ جامعِها الكَبيرِ، في اللّحظةِ التي يَخرجُ فيها المُصَلُّونَ منْ صَلاةِ الجُمعَةِ، ثمّ صِحْ بِهذَيْنِ البَيْتَيْنِ، بأعلى صَوتٍ تقدرُ عليْه، وكَتَبَهُما لَهُ، وهُمَا:

أبْلغْ لَدَيْكَ بَني قَحْطانَ قاطبةً
عَضّتْ (بِزَنْد) أبيها سادةُ اليَمنِ[52]
أضْحَى دَعِيُّ زِيادٍ فَقْعَ قَرْقَرةٍ
-يا للعَجائبِ- يَلْهُو بابْنِ ذي يَزَنِ[53]

وفَعَلَ الرَّسُولُ ما أمَرَهُ ابنُ مُفرِّغ، فَغَضِبَ لَهُ أهلُ اليَمَنِ، وامتَلأتْ نُفُوسُهُم حَمِيَّةً وغَيْظًا ودَخَلُوا على مُعاويَةَ بنِ أبي سُفيانَ، وكَلَّمُوهُ بإطلاقِهِ، فَدافَعَ مُعاويَةُ عمّا فَعَلَهُ (ابْنا زِيادٍ) ووَجَّهَ لَومًا عَنيفًا لابْنِ مُفرِّغ، فَقامُوا من عنْدِه غِضابًا، ورأى مُعاويَةُ الغَضَبَ في وُجُوهِهِم فأمَرَ بِرَدِّهِم، وطَيَّبَ خاطِرَهم، ووَجَّهَ مِنْ ساعَتِه رَجُلاً مِنْ بَني أسَدٍ، يُقالُ لَهُ (خَمْخام) إلى عَبَّادٍ، وكَتَبَ لَهُ عَهْدًا، وأمَرَهُ أنْ يَبدأ بالحَبْسِ، فَيخرِجَ ابنَ مُفرِّغ ويُطلِقَهُ قَبلَ أنْ يُعلِمَ عبَّادًا فيمَ قَدِمَ، فَيَغتالَ ابنَ مُفرِّغ.. فَفَعَلَ الرَّسُولُ ما أُمِرَ بِهِ، ولمّا أطلَقَ ابْنَ مُفرِّغ، قُرِّبَتْ إليْهِ بَغْلَةٌ مِنْ بِغالِ البَريدِ، فَرَكِبَها، ولمّا تَمَكَّنَ مِنْ ظَهْرِها، وتأكَّدَ لَهُ الإفراجُ عنْهُ قالَ يَذكرُ ذلكَ ويُشيدُ بِمَوقِفِ الخَليفَةِ (مُعاويَةَ) الذي أمَرَ بإطْلاقِه:

عَدَسْ! ما لعبّادٍ عليْك إمارةٌ
نَجَوْت، وهذا تَحْمِلينَ طَليقُ[54]
أتاك بِخَمْخام، فأنْجاك، فالْحَقي
بأهلك، لا تُحْبَسْ عليْك طَريقُ[55]
لعَمْري لقدْ أنْجاك مِنْ هُوّةِ الرّدَى
إمَامٌ وحَبْلٌ للأنام وَثيقُ
سَأشْكُرُ ما أُوليْتَ مِنْ حُسْنِ نعمَةٍ
ومِثْلي بشُكْرِ المُنْعِمينَ، حَقيقُ[56]

وفي خِتامِ رِحلَتِنا، فَمَنِ الرَّابحُ في هذهِ المَعرَكةِ؟ ومَن الخاسرُ فيها؟ وإلى أيِّ جانبٍ يَقِفُ القارئُ الكَريم؟ هل يَقِفُ إلى جانبِ مُرتَكِبي القَهْرِ والظُّلمِ والعَسْفِ، الذينَ ارْتَكَبُوا قَبْلَ هذهِ الجَريمةِ، جَريمةً أكبَرَ، وفَعَلُوا خطيئةً أفظَعَ، أعني جَريمةَ قَتْلِ ابْنِ بنتِ رَسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، وسِبْطِهِ

النَّقِــيِّ الطَّاهِرِ الكَــريم (الحُسَينِ بن عليّ) عليْهِمــا السَّلام.. أمْ يَقِفُ مُناصِرًا أصْحابَ الرَّأْي الحُــرِّ، النَّاطِقِينَ بالحَــقِّ، فاضِحي المُزَوِّجِــينَ للأكاذيبِ، السَّالبِــينَ للحُرِّيَّاتِ، الكابِتِينَ لأصواتِ أهلِ الرَّأْي، الذينَ يُخْرِسونَ ألسنَةَ المُتَكَلِّمِينَ بِكَلِمَةِ الحَقِّ.

❁ ❁ ❁

وآخِرُ دَعوانا أنِ الحَمْدُ للَّهِ رَبِّ العالمينَ.

الهوامش

١- انظر أعلام الزِّركلي ١٣٨/٨ نَشر دار العِلم للملايين الطبعة ١٦ عام ٢٠٠٥.

٢- انظر طبقات فُحول الشعراء لابـن سَلاَّم الجُمَحي ٦٨١/٢.

٣- ابنُ المَكّي: أحَدُ الرُّواةِ الذينَ اعتَمَدَهم أبو الفَرج الأصفهاني للحُصولِ على أخبارِه.

٤- السِّقاءُ: وِعاءٌ مِنْ جِلدِ الماعِزِ ،كانُوا يَحْفَظونَ بِـهِ السَّوائلَ كالماءِ واللبن.

٥- ابنُ المَكّي: أحَدُ الرُّواةِ الذينَ اعتَمَدَهم أبو الفرج الأصفهاني للحُصُول على أخبارِه.

٦- ذَكَرَ ذلك أبو الفَرَج في أغانيه (انظر أغاني دار صادر ١٨٦/١٨)وابنُ قُتيبَة في الشعراء ٣٦٠/١.

٧- في طَبَقـاتِ ابنِ سَـلاَّم التي حَقَّقَها العَلاَّمَةُ (محمود شاكـر) رَحِمَهُ اللهُ، ضُبِطَ الاسم (أُسيـد) بفَتْحِ الهمزَةِ وكَسْرِ السِّين، ولا يَجْرُؤُ أحَدٌ على تَخْطِئَةِ محمود شاكر.

٨- انظر طبقات ابن سلاَّم ٦٨٦/٢.

٩- هُمـا عُبَّـادٌ، وعبيدُ الله ابْنا زِيـادِ بنِ أبيه، الذي استَلحَقَهُ مُعاوِيَـةُ بنُ أبي سُفيَانَ بِنَسَبِه، فصـارَ زِيادُ ابنَ أبي سُفيان، وكانَ قبْلَ ذلكَ يُنْسَبُ إمَّا إلى أُمِّهِ سُمَيَّةَ ،وهيَ أمَةٌ كانتْ مَملوكَةً للحارِثِ بن كَلَدَة الثَّقفي، طَبيب العرب المَعروف بالطَّائِف، أو إلى عُبَيْد يُقالُ لَهُ (عُبَيد) كانَ مَولىً عندَ الحارث بن كَلَدَة، وعُبَيْدُ الله هوَ قاتِلُ الحُسَيْنِ (ابْنِ عَليٍّ) عليْهما السَّلامُ، أو الذي أمَرَ بِتَنْفيذِ القَتْلِ بإيعازٍ مِنْ يَزيدَ بنِ مُعاوية.

١٠- السَّابِـق: هـوَ الأوَّلُ في السِّباق، أمَّا المُصَلِّـي فهو الثَّاني (ومِن هُنـا جاءت كَلِمَةُ صَلَّـتْ، أيْ تأخَّرَتْ لِحْيَتُهُ للمَرتَبَة الثَّانِيَة)وكَلِمَةُ (المُصَلِّي) أتَتْ مِنْ كَونِ فَمِ الفَرَسِ الثَّاني تـأتي فوقَ (صَلا) الفَرَسِ الأوَّل (السَّابِق) والصَّلا: جانب ذَنَبِ الفَرَسِ، فَهُما صَلَوان: عن يَمينِ الذَّنَبِ وعَنْ شِمَالِه.

١١- الخَـرَّازُ: الـذي حِرْفَتُهُ خِرازَةُ الجُلود (أيْ خِيَاطَتُها)وهـو الذي يَصنَعُ القِرَبَ، وكانُوا يَستَخْدِمُـونَ العَبيدَ لِمِثْلِ هذهِ الحِرَف.

١٢- عبـد بَنـي عِلاج: هو عبَّـاد نفسُهُ، وبَنُو عِلاج: بَطْنٌ من ثَقيـف كانَ (عُبَيدٌ)جَدُّ عَبَّادٍ عَبْدًا لَهـم وأشراطُ القِيامَة: عَلاماتُها.

١٣- سَكّاء: صَغيرةُ الأُذُنَيْن (وكُلُّ ما يَبيضُ يَكونُ غيْرَ ظاهِرِ الأُذُنَيْن).

١٤- شَرَيْتُ: بِعْتُ. بُرْد: اسْمُ غُلامِه الذي باعَهُ عبّادٌ من دون رضاهُ. الهامة: الميّت.

١٥- الصَّدَى: طائرٌ كالبُومِ يَزعمُ العربُ أنَّهُ يَخرُجُ من رأسِ القتيلِ الذي لم يُثأرْ لَـهُ، يَظَلُّ يَزْقُو قُربَ قَبْرِه حتى يُدرَكَ ثـأْرُهُ. المُشَقَّـر: حِصْنٌ قَديمٌ بالبَحْرين وردَ ذِكْرُهُ في الشعرِ الجاهلي. اليَمَامَة: مَنطقة في الجزيرة العربيّة، هي اليوم في الزاوية الجنوبيّة الشرقيّة من المملكة العربيّة السُّعُوديّة.

١٦- انظر طَبَقات فُحول الشعراء لابن سلاّم الجُمَحي ٢/٦٨٨ وأغاني دار صادر ١٨/١٩٠.

١٧- ابـن حَرب: يَعني معاويـة (وأبوهُ أبو سُفيان اسْمُهُ صَخْرُ بنُ حَرب) والجَدُّ عنْدَ العَـرَبِ أَبٌ. المُغَلغَلة: القصيدة أو الرِّسالة التي (تَتَغَلغَلُ) أيْ تَنْتَقلُ مِنْ بَلَدٍ لآخَرَ.

١٨- أبـوكَ زانٍ: حيـثُ زَنَى أبو سُفيـان (بِسُمَيَّةَ) أُمِّ زيـاد قبلَ الإسلام، وفي خلافَةِ مُعاويةَ اعـتَرَفَ مُعاويةُ بِأُخُوَّةِ زياد، وأَلحَقَهُ بنَسَبِه فصارَ يُقال لَهُ زيادُ بنُ أبي سُفيان.

١٩- الرَّحم: القَرابَة وصِلة الدَّمِ. الأتان: أنْثَى الحَمير، وولَدُها (الجَحْشُ) وما أَبْعَدَ القَرابَةَ ما بينَ الفيلِ والجَحْش !!.

٢٠- انظـر الشعـر والشعراء لابن قُتيبة / دار المعـارف بمصر/ تحقيق أحمد شاكر. والشاعرُ كَما تَـرَى يَسْخَرُ منْ عَمَليَّة الاستلحاق منْ أساسِها، ويَتَّهِمُ المَرْأة..

٢١- أَوْدَى: هَلَـكَ (مـاتَ) القَعْـبُ: القدَحُ الـذي تُصبُّ فيـه السَّوائلُ. والشَّعـبُ: الشَّقُّ والصَّدْعُ في هـذا القَدَح. والانْصداع: الانْشقاق والانْكسار (يَقولُ: إذا ماتَ مُعاويةُ انْحدَرَ أمْرُكَ، وزالَ وذَلَّ سلطانُكَ).

٢٢- يُريـدُ القَـولَ: إنَّ أبا سُفيانَ لم تَتَعامَل أُمُّ زِيادٍ مَعَهُ كما تَتَعامَلُ المَرْأةُ مع حَليلِها، فتَرمي غِطاءَ رأسِها في داخِلِ بيتِها، وإنّما تَعامَلا كما لو كانا غريبَيْن أحَدُهُما عن الآخر، ووَضْعُ القناعِ يَعني الشُّعُورَ بالأمان، وعَدَم الفَزَع.

٢٣- أغاني دار صادر ١٨/١٩٩.

٢٤- النَّابُ: سيِّدُ قَومِه.

٢٥- الصُّمُّ الصِّلابُ: السيوفُ والرِّماحُ (وسَبَّحَتْ هُنا: احْتجاجًا وغَضَبًا).

٢٦- انظر طبقات ابن سلاّم ٢/٦٨٧ وأغاني دار صادر ١٨/١٩٦.

٢٧- الجَلاوِزَة: جمعُ جِلواز وهو الشُّرْطِيُّ الظّالمُ العنيفُ.

٢٨- المُنـذر بـن الجارود: زَعيم قبيلة عبد القيس في البَحْرَيْن، وهوَ أميرٌ جوادٌ مِهْـابٌ، شارَكَ في مَعرَكَةِ الجَمَل إلى جانب أمـيرِ المُؤمنـينَ (عليِّ بن أبي طالب).. ولاّهُ بَعدَئذٍ على (إصْطَخْـر) ثـم بَلَغَهُ عنْهُ ما ساءهُ فعَزَلَهُ، وبعدَ وفاة عليٍّ مالَ لِبَني أُميَّةَ.. فوَلاّهُ عبيدُ الله بنُ زياد ثَغْرَ الهِنْد، وماتَ هُناكَ سنة٦١هـ.

٢٩- عبـدُ القيس: قبيلة معروفة كانـتْ تَسكنُ البَحرَيْن (والنِّسبَةُ إليْها عَبْدِيّ) وهو هُنا يُشيرُ إلى جوارِ (حِمَايَة) زَعيمها

المُنْذر بنُ الجارود.

٣٠- يَذكُرُ جِوارَهم بِسوءٍ. المُبَذَّر: الكثير.

٣١- طبقات ابن سلاّم ٦٩٢/٢. المُشَمِّر: المُتأهِّب المُستَعِدّ للإجارة.

٣٢- مُضَرُ: أبو القبائل العَدنانيَّة القيسيَّة.

٣٣- حَليفُهـم: يعنـي نفسَهُ، وتذكرُ هُنا أنَّهُ كانَ حليفًا لآلِ أبـي العيص بن أُميَّةَ بن عبدِ شمس، أمَّا ناصرُهُ الذي بالشَّام فيَعنـي بـه القبائلَ القحطانيَّةَ اليَمَانيَّةَ الكثيرَةَ الانْتشـار بالشام. احْتُصِروا: مُنِعُوا منْ السَّفـرِ والحَرَكَة لنُصْرَتِه-كما يَدَّعي -مَنَعَهم معاويةُ ونظامُهُ.

٣٤- الأزْلُ والنَّكدُ: كلاهُما بِمَعنى الضِّيق والعُسْر.

٣٥- الشعر والشعراء لابن قُتيبة ٣٦١/١.

٣٦- انظر الشعر والشعراء ٣٦١/١ (وهذه ثلاثةُ أبياتٍ بالفارسيَّة تَحْكي ما هوَ به).

٣٧- النَّكال: أشَدُّ العقاب والانْتقام.

٣٨- القِصاص: العِقاب. الذُّحول: جمع ذَحْل وهو الثَّأرُ والحِقْدُ. اقْتال: جمعُ قِتْلٍ؛ وهوَ المُقـاتِل الشُّجاعُ.

٣٩- أغاني دار صادر ١٩٥/١٨.

٤٠- لخم وجُذام وطَيِّءٌ: أسماءُ قبائلَ عربيَّةٍ معروفة. الأجبال: جمع جبل؛ وطَيِّءٌ تعيشُ في منطقةٍ جَبَليَّةٍ أشهرُهـا جَبَلا أَجَأٌ وسَلمَى (اللَّذانِ يَقعانِ اليَومَ بالقربِ من مدينةِ حائل، بالمملكةِ العربيَّةِ السعوديَّة).

٤١- العِصابَةُ: الجماعةُ (حَسَنَةً كانتْ أمْ سَيِّئة) وهُنا يُشيرُ إلى حُلَفائه منْ آلِ أبي العيص القُرَشيِّينَ.

٤٢- الأغاني ١٩٦/١٨.

٤٣- ضَربٌ مُشَذِّب: يَقشرُ الجِلدَ.

٤٤- الصَّهْباءُ: الخَمْرُ.

٤٥- (إنْ) التي تأتي بعد (ما) كالَّتي في البيتِ الثَّالثِ زائدة.

٤٦- أكْلُب وأذْؤُب: في البيتِ السَّابق: منْ أوزانِ جُمُوعِ القِلَّة (لكلب وذئب).

٤٧- أغاني دار صادر ١٩٧/١٨.

٤٨- السَّابق ٢٠٩/١٨. والجَمَـاهير: أشراف النَّاس.

٤٩- الزَّابيـان الأعلى والأسفل: نَهران يُعَدَّان منْ رَوافِد نَهْرِ دجلةَ.

٥٠- الأشتَرُ: اسْمُهُ مالك بن الحارث.. وهو أميرٌ مَعروفٌ بشَجاعَتِه، وهوَ رئيسُ قومِه.. شَهِدَ اليَرموكَ، وخَسرَ عَيْنَهُ فيها.. وهوَ من أكبَرِ أنصارِ الإمـام عليّ بن أبي طالب في صِفّينَ وغيرِها. ولاَّهُ عليٌّ مصرَ فَماتَ في طَريقِه إليْها عام ٣٧هـ.

٥١- مُرْجانة: اسْمُ أُمِّ عُبَيدِ اللهِ بن زياد.

٥٢- ثَـمَّ: ظَرفُ مَكانٍ بِمَعنَى هُناكَ. الكَودَنُ: الحِصَانُ غيْرِ الأَصيلِ (وهوَ الذي يُقالُ لَهُ الكديش عِندَنا في بِلادِ الشَّام) الكابي المُنْكَبُّ على وَجْهِه.

٥٣- قاطِبَةً جَميعًا.

٥٤- الشعر والشعراء ١/٣٦٤. فَقع قَرقَرة: نَباتٌ رَخْوٌ كالفطر يُشَبَّهُ بِهِ مَنْ يُرادُ وَصْفُهُ بِالذُّلِّ والهَوانِ. ابن ذي يَزَن: زَعيمٌ يَمانيٌّ جاهِليٌّ (شَبَّهَ ابنُ مُفَرِّغ نَفسَهُ بِه) .

٥٥- عَدَس: كلمَةُ زَجْرٍ لِلبِغالِ، وجَعَلَ الشاعرُ هُنا كلمَةَ (عَدَس) اسْمًا لِلبَغلَة، تُنادَى بِهِ (يا عَدَس) وكلِمَةُ (هذا) في الشَّطرِ الثَّاني بِمَعنَى الذي (اسم موصول).

٥٦- يُريدُ (أتـى بِكِ خَمْخام) لا تَحْبَسْ: لا تُغلَق.

٥٧- الشعر والشعراء ١/٣٦٤. حَقيق: جَدير.

الدراسات والبحوث



أسرار وخفايا علم السيمياء
(الكيمياء القديمة)

فايز مقدسي ⊛

كلما تعمق المرء في البحث في السيمياء وتاريخها كلما وجدها ضاربة في القدم. فليس غريبـاً أنهم أطلقوا عليها اسم (الفن الإلهي) و(الفن المقدس) أو الصناعة ذات الجذور أو الصفات السماوية.

هنـاك نص مصري قديم يتحدث عن الربة المصرية (ايزيس Isis). وفي هـذا النص تكشف إزيس لابنها (حورسس) عن أسرار السيمياء وتخبره كيف امتلكـت هي نفسها على تلك الأسرار وتحكي أنها مضت إلى (حورما نوني).

⊛⊛ شاعر وباحث سوري. باريس.

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

اسم المكان الـذي يُمارس فيه الفن المقدس أو السيميـاء كما سبق، وذلك في سرية تامة وحيث لا يحق للإنسان أن يدخل (ولنلاحظ هنا وجـود جذر /حرم/ ومحـرم/ في اسم المكان). هنـاك أبصر أحـد الملائكة الربة ايزيس فأعجبته فراودها على نفسها ولكنها تشترط عليه أن يطلعها على أسرار السيمياء قبل أن تهبه جسدها فيمتنع لأنه لا يحق له إفشـاء السر الأعظـم. في اليوم التالي يأتي مـلاك آخر ويـراود الربة فتطلـب منه أن يكشف لها أسـرار السيمياء فيرفض بدوره ولكنها تغريـه بمفاتنها فيرضخ ويكشف لها عن السر الأعظم.

ويحكي (زوسيم المصري Zosim)، وهو سيميائي عاش في القرن الثالث بعد الميلاد في مصر العليا، حكاية مشابهة للأولى حيث يقول إن السيميـاء أو الفن المقدس هو فن علمتـه الملائكة للبشر ذلك بعـد أن وقعت الملائكة في هوى بنات الناس. وهي حكايات تـدل على اعتقـاد السيميائيـين بالأصول السماوية لعلمهم. وبعض النصوص القديمة يجعل السيمياء هي أصل شجرة المعرفة التي كانـت محرمة على الإنسـان فلما أكل منها سقـط إلى الأرض وفقد الجنـة والسيمياء تكون على هـذا النحو محاولـة للعودة إلى حالة الجنة وإلى جعل الإنسان خالداً.

(ويرمز لذلـك في الصناعة السيميائية بتحويل المعدن الخسيـس إلى ذهب). وكما كتب (روجيه باكـون Bacon القرن الثالث عشـر وهو أحـد أشهـر من عمـل وكتب بالإنجليزيـة عن السيميـاء) فقال ما معناه أن أعلى قمة يمكن للفن (والفن هنا بمعنى الصناعة والعمـل في المخبر) أن يصل إليها بمعونة كل ما في الطبيعة من قوى هي إطالة حياة الإنسان.

من العسـير استخلاص تعريف محدد وواضح للسيمياء حسب التعريفات المختلفة. اللغة السيميائية كمـا سبق معقدة ومبهمة أشبه بلغـة الألغاز وأقرب إلى لغة المتصوفة الكبـار. وكما تذكـر النصوص فغوامض وأسـرار هـذا العلـم لا يمكـن أن تُعلم إلاّ بعبارات غامضة. في الفصل٢٣ من المقدمة يعـرف ابن خلـدون علم الكيميـاء القديم بقوله:

«هو علـم ينظر في المادة التـي يتم بها كون الذهب والفضة بالصناعة» (أيّ تحويل المعدن الرخيصـ إلى ذهب). ويشرح العمل المخبري الـذي يوصّل إلى ذلـك فيقول إن جماعـة الكيميـاء القديمـة» يتصفحـون المكونات كلها بعـد معرفة أمزجتها وقواها لعلهـم يعثرون علـى المـادة المستعدة لذلك (..) «ثـم يشـرح الأعمال التـي تخرج بها

المـادة من القوة إلى الفعل مثل حل الأجسام إلى أجزائها الطبيعيـة بالتصعيد والتقطير وتجميـد الذائب منهـا بالتكليس» ويضيف ابـن خلدون قائـلاً: «وفي زعمهم أنه يخرج بهذه الصناعات كلها جسم طبيعي يسمونه الإكسـير وأنه يُلقى منه على الجسم المعدني المستعـد لقبول صـورة الذهـب أو الفضة (..) ويكنون عن ذلك الإكسير إذا ألغزوا في اصطلاحهم بالروح وعن الجسم الذي يُلقى عليه الإكسير بالجسد».

وبعضـ المصـادر الأوروبيـة تتحدث، بالإضافة إلى جابر بن حيان، وبكلام غامض عـن سيميائـي آخـر تتداخـل في حكايته الخرافـة بالواقـع هـو خالد كمـا تسميه المصادر اللاتينيـة ويقال إنه الأمير الأموي خالـد بن يزيد بينما يشـك ابن خلدون في الأمـر ويعتقد أن المقصـود هو خالد آخر. ويُحكـى عموماً عـن خالد هـذا أنه درس أسرار السيمياء على يد راهب سوري تدعوه النصوص باسم (مريانوس) وأن هذا الأخير لقن خالـداً صنعة العمل الأكبر وفن تحويل المعـادن إلى ذهـب. ولقد ذكـر ابن العديم لخالد عـدداً من المؤلفات في علم السيمياء موضوعة شعراً وقال إن كتاب خالد الموسوم بكتـاب الحكمة هـو عمله الرئيسـي وإنه يحتوي على٢٥٠٠ بيتاً من الشعر الغامض.

ولا تنسـ المصـادر القديمة ابـن سينا فتعتـبره كواحد من الأئمـة الكبار في مجال الصنعة وتنسب إليـه هذا الكلام عن اللغة السيميائية: «لم أشرح علمنا على نحو واضح ومتماسك لأنني لو فعلت ذلك وبينت أساليب العمل لكل أصحـاب النيات السيئة استغلوا الأمر ليأتوا بما هو منكر.

الاسم

ثمة من يجعل كلمة كيمياء أو خيمياء أو سيمياء من اسم الشمس في اللغات المشرقية القديمـة شمش حيث أن مفهـوم الكيمياء مرتبط بالشمس ارتباطاً وثيقاً. والشمس هي رمز أعلى مراحل تحقيق الإنجاز السيميائي الأكـبر أي حجر الفلاسفة أو إكسير الحياة. والنصـ السيميائـي الشهير بلـوح الزمرد والذي يُنسـب إلى هرمسـ المثلث الحكمة ويعتبر أساس العمل الكيميائي القديم ينتهي بعبارة ذات دلالة هي (أفعال الشمس).

علـى أنه هنـاك من يجعـل الكلمة من أصل يونـاني: (كيميـا Kimia) التي تدل في أصلهـا على الاتحـاد والانصهار وهما أساسيان فيما يخص العمليات الكيميائية. ولا نعـدم من يجـد أصل الكلمـة في اللغة المصرية القديمـة وفي كلمـة (كيميت) أيّ الأرضـ السوداء. وكيميت هو اسم مصر في النصوص القديمة. إنمـا ومهما يكن أصل



الاسم فالثابت أن الكلمة دخلت إلى اللغة اللاتينية في القرون الوسطى عن طريق العربية (خيميا) فصارت تُلفظ مع ال التعريف الخيمياء أو Alchime ولا تزال لتدل على الكيمياء القديمة فقط. إنما وفي الحقيقة، ليس هناك ما يمنع، وهذا رأي شخصي، أن يكون أصل الكلمة من لفظة (شام) الكنعانية التي تعني السماء أو الأعالي. والسيمياء القديمة في أبسط تعريف لها هي الفن السماوي المقدس أو صنعة التوق إلى النجوم. وهناك أسطورة قديمة تفيد أن الإنسان وحده من بين كل المخلوقات رفع رأسه ونظر إلى النجوم وإلى السماء اللذين هما رمزان سيميائيان أساسيان.

أما الحكاية الشائعة عن نشوء علم أو فن السيمياء أو الكيمياء القديمة فتقول إن أصولها تعود إلى كتابات هرمس المثلث الحكمة أو العظمة وهي نصوص مجهولة المؤلف وتُنسب إلى هرمس. ونص لوح الزمرد المنسوب إلى هرمس عُثر عليه مترجماً إلى اللاتينية وتبين فيما بعد أن النص اللاتيني مترجم عن نص مدون بالعربية بدوره منقول عن نص أقدم مفقود وقد شاع مع مجموعة النصوص الهرمسية اسم هرمس وصار بمثابة نبي الكيمياء القديمة التي هدفت من حيث الظاهر إلى استخلاص الذهب من المعادن الرخيصة. وقبل المضي قدماً في استعراض تاريخ السيمياء لابد من التوقف عند هرمس وإلقاء الضوء على التصورات الهرمسية وكشف الجانب الغامض منها حيث أن كلمة هرمسية باتت تدل في اللغات الأوروبية على كل علم غامض وخفي وتعادل كلمة باطنية العربية.

هرمس والنصوص الهرمسية

مجموعة النصوص الهرمسية عُثر عليها في أوروبة في القرون الوسطى فشاعت في أوساط الفلسفات الباطنية والخفية وشاع معها اسم هرمس. ولقد أضحت هذه

الكتابات فيما بعد بمثابة «الكتاب المقدس» للعاملين في السيمياء أو الكيمياء القديمة. لذلك من الصعب دراسة السيمياء وتقصي ما فيها من أسرار وكشف جوانبها الخفية دون التوقف عند شخصية وتعاليم هرمس. وينبغي التنويه أن هذه النصوص التي تُنسب إلى هرمس تُنسب في الوقت نفسه وفي أصولها القديمة إلى إله مصري قديم يدعى (توت) الذي يتماثل مع هرمس في أنه وبدوره إله طب وإله كتابة وهو الذي علم البشر الكتابة والعلوم والبناء /الهندسة.[1] ويسمى هرمس في بعض النصوص القديمة (إدريس) أو النبي إدريس. والشهرستاني في كتابه (الملل والنحل) يسرد أقوالاً كثيرة وينسبها إلى هرمس ويسميه هرمس العظيم المحمودة آثاره المرضية أقواله وأفعاله والذي يُعد من الأنبياء الكبار ويقال إنه هو إدريس النبي عليه السلام وهو الذي وضع أسماء البروج السيّارة ورتبها في بيوتها. ومن أهم النصوص الهرمسية نص يسمى لوح الزمرد وفيه كل أسرار وفلسفة السيمياء. وإلى القارئ ترجمته الحرفية.

Tabula Smaragdina

.Hermès Trismégiste

الحق، الحق. ما هو عين اليقين ولاريب فيه
أن كل ما هو تحت يماثل ما هو فوق.
وكل ما هو فوق يماثل ما هو تحت.
لكي تتم المعجزات بشيء واحد.
كما أن كل الأشياء تنبثق عن الواحد
من فكر الواحد بالتماثل.
قد انبثقتْ عن شيء واحد لاشريك له
أبوه السماء وأمه القمر.
الريح حملته في بطنها
والأرض أرضعته.
فصل الأرض عن النار، واللطيف عن الغليظ
في تؤدة وحذر.
يصعد من الأرض نحو السماء،
ثم يعاود النزول إلى الأرض.
على منوال كهذا يتلقى جبروت أحداث الأعلى
والأدنى.
هكذا سوف تكسب مجد العالم أجمعه
وكل ظلام ينزاح عنك.
إنه جبروت القوى بأجمعها الذي يهيمن
على كل الأشياء اللطيفة ويلج كل الأشياء
الصلبة.
هكذا نشأ العالم الصغير على مثال العالم
الكبير.
من هذا الواقع وعلى هذا النحو تتحقق روائع
التماثل.
ولذلك دعوني /هرمس المثلث العظمة/
لأنني أمسكت بأطراف حكمة العالم الثلاثة.
كامل ما قد قلته عن فعل الشمس.

هذا هو نص «لوح الزمرد» الذي يُنسب إلى /هرمس/، والـذي اعتبره السيميائيون بمثابـة منهاج عمل وقانـون إيمان وقاعدة العمل.

إذا درسنـا عبـارات النص الغامضة فإننـا نلاحظ أن فكرة التماثل بين العناصر هي الفكرة الأساسيـة. العالم الأكبر /الكون Macrocosme./ «يماثـل صـورة العالم الأصغر /الإنسـان Microcosme/. كل مـا هو مادي /تحت/ يماثل ما هو روحي / فوق/. كل ما هو أرضي /تحت/ يماثل ما هو سماوي /فـوق/. وكل ما هو مادي /تحت/ يمكن أن يتحول إلى روحي /فوق/. أيّ، يمكن التحول من المادي /المعدن الخسيس، صورة الظلام، إلى الإلهي /المعدن النادر/ الذهب، صـورة الشمس. والتحول هذا هـو المبدأ الأساسـي الذي يقوم عليـه «الفن المقدس» أيّ، السيمياء، أو الكيمياء القديمة. ولذلك فكل سيميائـي كان يعتبر نفسه ابناً لهرمس المثلث العظمة أو الحكمة.

يُلقب هرمس بـ«المثلث العظمة» أو «المثلث الحكمة». ذلك أنه، وحسب المرويات، قد عاش ثلاث مـرات في أزمنة مختلفة ومتتالية. ثم، وفي حياته الأخيرة، يتذكر حياتيه السابقتين مما يكسبه معرفة مثلثة. وهكذا يكون هرمس في حياته الأولى هو الـذي وضع أسس علم الأفـلاك والنجوم ووضّح علاقـة الإنسان بالكون. أما هرمـس في حياته الثانية فقد وضـع أسس مدينة بابل وشرح قواعد الطب والحكمة والفلسفة. وأما هرمس الأخير وفي حياته الثالثة، وبعد تذكره لخبرات ومعارف حياته الأولى والثانية، فقد وضع أسس علوم السيمياء والكيمياء القديمة التي تقود وعن طريق لوح الزمرد إلى تحقيق الإنجاز الأكبر للحصول على حجر الفلاسفة أو وبلغة جابر بـن حيان علـى اكسير الحيـاة الذي يطيل الحيـاة و يحوّل المعـادن إلى ذهب. لذلك، وكمـا سبق، فكبار الفلاسفـة السيميائيين يعتبرون أنفسهم أبناء لهرمس.

هنـاك في كتابات «هرمـس» بحث عن قـوى خفية هـي القوى التـي يُفترض أنها تُسـيّر الكون. وهي في آن واحد سر انجذاب الأشياء إلى بعضها البعض وسر تأثير الأشياء ببعضها البعض كمـا يحدث حين تؤثر قوة فاعلـة (الكواكـب أو الشمـس) في حركة واتجاه النباتات فتجعلها تنمو نحو الأعلى. وتهـدف الهرمسيـة إلى اكتشاف تلك القوة الخلاقة الفاعلة في الكون. وهذا الاكتشاف عند «هرمس» يحدث بالكشف الروحي وليس بالتأمل الفلسفي.

في بعضـ النصوصـ الهرمسيـة يبين «هرمس»، أو كاتـب النص، كيف يظهر له،

وهو في حالة استغراق عميقة، ضرب من الحضور الطاغي على حين غرة ويقدم نفسه على أنه «القوة المطلقة» أو «الفكر الأعلى». ثم يسأل «هرمس» عما يطمح إليه؟. فيجيب «هرمس» قائلاً: «أريد أن أكتب علم الأشياء الموجودة. أن أدرك حقيقة طبيعتها حتى أدرك الله.» فتجيبه «القوة المطلقة»: «فلتكن رغبتك هذه راسخة وسوف أعطيك العلم الذي تطمح إليه».

في نصوص أخرى نجد «هرمس» يلقي بالمعرفة إلى ابنه أو إلى أحد مريديه قائلاً: «عش في العزلة وسوف تفهم. كنْ تواقاً إلى المعرفة وسوف تكشف لك عن نفسها. انعتق من سيطرة حواسك الجسدية وسوف تحل فيك الألوهة..».

وعندما ينفذ ابن «هرمس» أو مريده ما طُلب منه يصل إلى الوجد ويعلن بأعلى صوته: «إني كائن في السماء وفي الأرض وفي الماء وفي الأثير. إني موجود في الحيوان وفي النبات وفي الرحم قبل الرحم وبعد الرحم. إنني كائن في كل مكان.!».(٢)

أشجار السيمياء.

هناك في فن السيمياء وأولاً وفي الفردوس (أي الطبيعة وقد مسها الحجر الفلسفي فتحولت إلى ذهب أو إلى جنة) الشجرة الكونية وهي تنتصب كعمود لتسند السماء وجذورها في الأرض. بهذه الصورة تبدو الشجرة الكونية وكأنها رمزياً جسر التواصل بين ما هو في الأعلى (السماء) وما هو في الأسفل (الأرض). وهي بفروعها الممتدة نحو السماء تمثل توق الإنسان إلى السماء وإلى معرفة الأسرار العليا كما أنها تتجه نحو النور (الشمس) لتصبح شجرة المعرفة (الإشراق) ومن ثم تضحي شجرة الحياة التي تمثل الهارمونيا المكتملة. وثمارها ترمز إلى المراحل الروحية مثل الحكمة والحب والحقيقة والجمال. ومن يأكل من ثمارها يحصل على الخلود. هناك أيضاً بين الأشجار السيميائية الشجرة التي تسمى الشجرة المزدوجة. ولما كان التعدد والتنوع في الفلسفات الباطنية صفة العالم المادي فإن هذه الشجرة تجسد ذلك التنوع في مظاهر العالم الخارج في أصوله عن وحدة بدئية تسمى في علم السيمياء بالمبدأ الأول. والإنسان الذي يجاهد روحياً (السيميائي على سبيل المثال) يكون بمقدوره أن يجمع ويوّحد ويدمج في ذاته كل العناصر المتعددة والمتنوعة والمتناقضة ليصل إلى حالة الانسجام الموجودة في صورة الكون الأكبر حيث كل شيء متناسق ومنتظم ومتوازن ومتناغم كما في المقطوعة الموسيقية وترتيب الأرقام. إنها صورة الذهب الذي يطمح إليه

السيميائي. والسبيل إلى هذا التناغم الكوني هو الميزان الذي يحدد الثقل والنسب حتى تكون متوازنة و متساوية. لذلك فالنصوص السيميائية تمثل الطبيعة دائماً وفي يدها الميزان الذي هو مقياس القوى الكونية. ونلاحظ أن كلمة ميزان mizan دخلت اللاتينية عن طريق العربية حيث إن الميزان اسم كتاب سيميائي يُنسب إلى جابر بن حيّان وفيه يتحدث عن ضرورة معرفة نسب كل عنصر يُضاف إلى عنصر آخر لأحداث التوازن بين القوى المادية فلا ينتقص من العنصر إلاّ ما هو ضروري ولا يُضاف إليه سوى ما هو لابد منه لتحقيق التوازن في التركيب الجديد الذي ينشأ عن المزج.

الحديقة التي فيها أشجار هي نظرة السيميائي إلى الطبيعة المصغرة كما أن الإنسان هو الكون المصغر. وعلم السيمياء كما أسلفنا يعبر عن نفسه بالصور والاستعارات أكثر مما يفعل بالكلمات لأن السيميائي يحاول فهم لغة الصور كما هي في الكون والطبيعة ويستخلص منها ما فيها من إشارات. إنه يُجهد نفسه للإمساك بسر التبادل الموجود بين الصور والأرقام والأصوات والألوان والكواكب والوحوش والعناصر والمعادن. الطبيعة بالنسبة إلى السيميائي هي كتاب التحولات التي يجهد لتحقيقها (في المعدن) الموت، الولادة، النمو، الموت والولادة المتجددة هكذا دواليك.. الحب يتحول إلى مطر والمطر يسقي التراب ثم يتبخر أو يتجمد ويضحي ثلجاً يتحول إلى ماء. الظل يتحول إلى نور. الماء يطفئ النار. النار تأكل الحطب. الماء يصعد إلى الهواء ثم يعود إلى الأرض. تحول دائم ومستمر يحاول السيميائي إخضاع المعدن له حتى يحوله رمزياً إلى ذهب أيّ الحالة العليا. تلك هي النظرة السيميائية إلى الطبيعة. الواحد كل والكل واحد. وكلٌ له ما يماثله في الكون. ولعل هذا هو معنى العبارات التي ترد في أحد النصوص الهرمسية حيث يقول (هرمس) أبو السيمياء:

«إني في السماء، في الأرض، في الهواء وفي الماء. في الوحوش وفي النبات. فادمج في نفسك كل العناصر الكونية النار والهواء، الجاف والرطب. وتخيّل أنك في آن واحد في كل مكان. على الأرض وفوق البحار وفي السماء».

إذا عدنا إلى الأشجار السيميائية فإننا نرى أن السيميائيين أنفسهم وبلغتهم الملغزة يقولون إن أول عملية سيميائية تهدف في بدايتها إلى إنجاز العمل الأول الأصفر أو ما يسمى بالشجرة القمرية أو شجرة القمر. ومن العمل الأصفر أو من شجرة القمر

نصل إلى الحجر الأبيض الذي يحول المعدن الخسيس إلى فضة. العملية الثانية تنجز ما يسمى بالشجرة الشمسية التي تعطي الحجر الفلسفي الأرجواني العقيقي الذي يحوّل المعدن إلى ذهب. المزيج الحاصل أولاً يكون أسود اللون (رمز الخروج من ظلمات التنوير والتطهر) ثم يتحول إلى أبيض (رمز البعث والقيامة) أما الإبريق الذي تتم فيه تحولات المعدن هذه في طريقه إلى الذهب فإنه يسمى الحديقة. وهكذا نكون دائماً في قلب الطبيعة حيث أخيراً يتم ما يسمى بالعرس السيميائي. وهناك رسم سيميائي يعود إلى القرن ١٦م. يمثل هذا العرس حيث نرى رجلاً وامرأة (ملك وملكة) عاريين في حالة جماع جنسي في خضم المحيط والمياه الأولى. وهما يرمزان إلى اتحاد المبدأين الأساسيين أيّ المذكر والمؤنث (الرجل والمرأة) وتحت الرسم كلمات شعرية توضح معنى هذا الجماع الجنسي وكيف تتحد من خلاله المتناقضات وتندمج في واحد.

رمز التنين.

يُصوّر التنين في الكتابات الهرمسية الكيمائية القديمة، وهو ملاك الكيمياء القديمة وكل المعادن، وبالتالي في كل الفلسفات الباطنية على أنه يحيا في أحشاء الأرض ويقذف النار (قوة صهر المعادن) من فمه وله أجنحة يطير بها في الفضاء وجسده مغطى بالحراشف كالأفعى. وهو يخرج أيضاً من أعماق المحيط فيكون بذلك قد جسد العناصر الأربعة الماء والهواء والنار والتراب وقد جُمعت في كائن واحد مخيف هو التنين الذي تجتمع فيه المتعارضات الأساسية: النور والظلام. البناء والخراب. المذكر والمؤنث الجفاف والماء. وهو بذلك يرمز إلى الطاقة الكونية الأولى والبدائية للعالم المادي التي يمكن أن تُستخدم في أعمال حميدة أو غير حميدة.

مع الزمن صار التنين رمز القوة الحارسة. فهو في التصورات القديمة حارس الأسرار وحارس الكنز (المعرفة). ثم ومع ظهور الديانات أضحى حارس العذراء (رمز النقاء الأول أو حالة المعدن الأصلية أي الذهب قبل حالة السقوط وهي الحالة التي تطمح علوم السيمياء إلى استعادتها) ويجب القضاء عليه لتحرير تلك العذراء. (وهو ما يفعله مار جرجس وقبله بكثير البعل). أما في علم النفس فقد أمسى رمز اللاشعور والمناطق الخفية من النفس الإنسانية. إنه الوحش الجامح الموجود في أعماق كلٍّ منا والذي تقمعه الأنا العلية.

هناك في أسطورة «قدموس» إشارات سيميائية ذات دلالة يمكن للباحث المتفحص

أن يستخلصها على نحو خاص في القسم من الأسطورة أو الحكاية المكرس لزفاف قدموس وعروسه «هارمونيا» ابنة «افروديت» (ولنلاحظ دلالة اسم هارمونيا). وهذا العرس وكما تقول الحكاية، هو أول عرس تحضره الآلهة الذين يجلسون على ١٢ عرشاً من ذهب في قصر قدموس في مدينة «طيبة» (ولنلاحظ أيضاً رمزية الرقم١٢).

في هذا الزفاف غير العادي والحافل بالأسرار حيث يتعايش البشري والإلهي في انسجام تام وحيث يتم تقديم هدايا العرس للعروس «هارمونيا» فنرى أمها «أفروديت» تقدم لها عقداً من الذهب كان الإله «زوس» قد أهداه إلى «أوروبة» (شقيقة قدموس) بعد أن خطفها وتزوجها. والعقد هذا يضفي على من يحمله جمالاً لا يُقاوم. أما الربة «أثينا» فتقدم للعروس رداءً منسوجاً بخيوط من ذهب مما يضفي على العروس ملامح إلهية. أما «هرمس» فيهدي للعروس قيثارة تصدر عنها موسيقى رائعة. ولما يأتي دور العريس «قدموس» فإنه يهدي لعروسه فستاناً بهياً. كما أن الربة «الكترا» تقوم بتعليم «هارمونيا» طقوس وأسرار الربة الكبرى. بينما يعد إله الزراعة «ديمتر» العروس بموسم وافر. أما موسيقى وأناشيد العرس فيتكفل بها «ابولون» بنفسه منشداً الألحان الجميلة على قيثارته. وطبعاً لا يخفى ما في هذا الوصف للعرس وللهدايا من إشارات سيميائية فكأنه العرس السيميائي الشهير الذي تصفه الكتابات السيميائية القديمة[٣].

حجر الفلاسفة أو إكسير الحياة:

في الحقيقة، وإذا ما تجاوزنا الفكرة الشائعة عن السيمياء في أنها فن الحصول على الذهب، فإننا نلاحظ أن السيميائيين الكبار في التاريخ قد قصدوا أمراً مختلفاً من عملية تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب. والعملية لم تكن في أكثر الأحيان سوى عملية رمزية حيث كان المعدن عندهم هو الإنسان وقد رموا من تحويل هذا المعدن إلى ذهب إلى تحرير الإنسان أو تحرير الطاقة الخفية الموجودة الكامنة فيه وتخليصه من العوائق والشوائب ودفعه إلى اكتشاف كل مجاهل نفسه في مسيرته الدؤوبة ليضحي أبدياً مستعيداً أصوله الإلهية. وهذه هي الفكرة التي نعثر عليها في أكثر الأساطير والأعمال الأدبية الكبرى منذ ملحمة جلجامش وحتى اليوم وهي أيضاً صلب المفهوم الديني القائل إن الله خلق الإنسان على صورته ومثاله قبل أن تحدث السقطة. ولذلك نرى أن شعار السيميائيين كان دائماً يتلخص في بذل الجهد. وهو جهد تلخصه العبارة اللاتينية القائلة:

Leg; leg; releg. Ora. Labora» «et invenies.

ما ترجمته إلى العربية:

«اقرأ، اقرأ، اقرأ ثم عاود القراءة، اعمل وسوف تجد».

وما سوف يجده السيميائي بعد العمل هو المطلب الأعلى لكل العمليات الكيمياتية أي ما يسمى بحجر الفلاسفة أو إكسير الحياة الذي يتيح التحول من حالة دنيا إلى حالة عليا.

أما العمليات المخبرية الرمزية التي يخضع لها المعدن أثناء تحوله فهناك صعوبة في تحديدها أنها تختلف وتتنوع من نص إلى أخر. غير أن المعدن في مراحل تحوله وانصهاره في نار «التنور» السيميائي يماثل مراحل التجربة الروحية التي يمر بها الإنسان التائق إلى المعرفة. وإذا كان المعدن الخسيس يتحول إلى ذهب أو إكسير أو حجر فلسفي فكل هذه التعابير في منتهى المطاف ليست سوى رموز عند السيميائيين الكبار لا ينبغي أن تؤخذ بمدلولها الحرفي بل من خلال مدلولها الرمزي. فالذهب يمكن أن يعني الإشراق الذي يحدث في النفس بعد التأمل والبحث عن الحقيقة. وهناك رسم يعود إلى بداية القرن ١٦ يمثل السيميائي وهو يمضي باحثاً ونستطيع أن نقرأ على خلفية الرسم الكلمات التالية ذات الدلالة:

«من كرس نفسه للبحث السيميائي فليمض على هدى الطبيعة والعقل والتجربة والقراءة. إنهم عصاه وبصره وفانوسه».

الزمن السيميائي:

هناك في السيمياء سنة تختلف عن السنة المعروفة وتسمى سنة الفلاسفة وهي دورة الشمس الفلسفية. أما الشهر الفلسفي فهو نفسه الشهر القمري، غير أن الأسبوع الفلسفي هو الكواكب السبعة وليس الأيام السبعة لأن اليوم الفلسفي هو تعاقب النور والظلمات. وفي الزمن السيميائي كل شيء يتبادل ويتماثل في دورة لا نهاية لها. فقد يكون الضحى منتصف الليل والغروب هو الفجر. انه التحول الأساسي حيث كل شيء يصبح الآخر ومن هنا يتأتى طموح السيميائي في تحويل المعادن الخسيسة إلى ذهب. مهما بدت الأجسام مختلفة فأنها تتشد إلى بعضها البعض في علاقة حب متبادلة ينتج عنها هارمونيا كاملة في الكون.

يقول النص السيميائي كما هو في كتاب «أصل الجمال- تأليف: ج.هوبكنز» ما معناه إن الزمن هو غروب فتأمل نوره يختفي، الزمن هو شتاء فانظر عالماً يموت. أثمة ما تبقى؟ أجل بقي العالم في ذاتك. أجهز على التنين الموجود فيه وأقتلع الشر منه. هكذا نصل إلى الحالة الأولى، حالة الذهب.

جابر بن حيّان:

يُعتبر «جابر بن حيّان» /القرن الثامن/ المعلم الأكبر وأبو العلوم الكيميائية القديمة أو السيمياء كما كانت الكيمياء القديمة تُسمى. وتُنسب إليه مجموعة كبيرة من الكتب الكيميائية والطبية والفلسفية والفلكية والسحرية. البعض شكك في وجوده التاريخي واعتبره اسماً تخفى وراءه بعض المؤلفين. والبعض الآخر اعتبر أن جابر وجد حقيقية غير أنه لم يؤلف كل ما نُسب إليه من كتب.

المشهور عنه أنه درس على يد الإمام (جعفر الصادق) الذي توفي سنة ٧٦٥. وأنه قضى الشطر الأكبر من حياته في مدينة الكوفة وفي بغداد ثم، ولظروف سياسية، اختفى عن الأنظار. وتوفي سنة ٨١٥.

الكتب التي تُنسب إليه تعد بالمئات. منها ما هو كتاب كامل. ومنها ما هو مؤلف من عدد قليل من الصفحات. من أهم كتب جابر نذكر:

- كتاب المباحث الـ١١٢.
- كتاب الكتب السبعين.
- كتاب الموازين أو الميزان.

تبقى من أعمال جابر أو الأعمال المنسوبة إليه إلى اليوم حوالي ٢٥٠ بحثاً تعتبر بمجموعها أساس العلم التقليدي السيميائي في القرون الوسطى. ومحور هذه الأبحاث يتمحور حول ما يسمي في لغة السيمياء «العمل الأكبر» أو بلغة جابر «الإكسير» أو «إكسير الحياة» الذي إذا تمَّ استخلاصه من خلال العمليات السيميائية المعقدة فإنه يستطيع أن يحوّل المعادن الخسيسة إلى ذهب كما أنه يطيل الحياة ويجدد الشباب. لذلك فالسيمياء وحدها عند جابر هي أعلى العلوم أو العلم الكامل. ذلك أنها وحدها تتيح للإنسان أن يتوصل إلى الحكمة الإلهية التي بها خلق الله العالم ونظم الظواهر الطبيعية. السيمياء كما يقول جابر هي «الفلسفة كلها». والذي يكتسب هذه الفلسفة لا يحتاج بعد ذلك إلى دراسة العلوم والمعارف الأخرى لا الدينية ولا الدنيوية.

درس جابر نشوء الكون وأصول الحركة وتطرق للهارمونيا الكونية المتمثلة في النظام الكوني، وللهارمونيا الموجودة في الطبيعة. كما أنه أضاف إلى العناصر الأربعة، النار والهواء والماء والتراب، طبائع الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وقال إن هذه الطبائع قد وجدت قبل العناصر وعليها تقوم عمليات التحويل السيميائية حيث أننا، ودائماً حسب جابر، نستطيع عندما نعالج

المعادن أو النبات والحيوان أن نزيد أو ننقص نسبة التركيب. أي نغير نسب الحرارة أو البرودة فنحصل على جسم أو جوهر مختلف في تركيبه عن الأول. لذلك قام جابر بتركيز أبحاثه على دراسة درجة كل خاصة عنصرية مبدئية وأعطى لكل خاصة سبع درجات ظاهرة تشكل الوجه المرئي. وسبع درجات خفية أو باطنية تشكل الوجه الخفي.

العلاقة بين هذه الخواص في مختلف الأنواع ومختلف العوالم تنتظم حسب مقادير معينة رقمية وتقوم على أساس من الرياضيات المنتظمة في ألواح. أيّ بلغة جابر يتعلق الأمر بالموازين. وعلوم (الميزان) الجابري تعتمد على (ميزان الحروف الأبجدية) حيث أن اللغة أو التعبير و كلماته هي في تطابق تام مع تركيب الأشياء والظواهر التي تبينه أو تسميها من خلال التعبير أو اللغة. وهكذا فالأحرف الثمانية والعشرون التي تتألف منها الأبجدية العربية تنقسم إلى أربع مجموعات أساسية تتطابق كل واحدة منها مع الطبائع السالفة الذكر: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة. وتطابق كهذا يسمح، من خلال تحليل اسم المادة، باكتشاف تركيبها الخاص. أيّ التعرف إلى طبائعها ومعرفة درجة الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة التي يحتويها هذا العنصر ويمكن عندئذ تحويله سيميائياً عن طريق إضافة أو تقليص طبائعه.

وهكذا فبالنسبة إلى جابر يمكن تحويل كل عنصر أو معدن إلى عنصر أو معدن آخر. وهذا المبدأ أضفى على السيمياء طابعاً إلهياً وجعل منها فناً مقدساً. حيث أن هذا المبدأ التحويلي يسمح إذا تحقق ليس فقط بصنع «إكسير الحياة» والتوصل إلى الشباب الدائم أو إلى الخلود بل وأيضاً بصنع كائنات حية من مختلف الأنواع!

والذي يدرس تاريخ السيمياء كما شاع فيما بعد في أوروبة القرون الوسطى يرى إلى أي حد أثرت أفكار جابر بن حيّان في سيميائيي ذلك الزمن. ليس فقط عند الذين اعتقدوا أن السيمياء تستطيع تحويل المعادن الرخيصة إلى ذهب وحسب، بل أيضاً، وعلى نحو أخص، عند السيميائيين الكبار الذين جعلوا من العمليات التحويلية للحصول على «حجر الفلاسفة» معادل «الإكسير» رمزاً لعودة الإنسان إلى أصله الإلهي الأول. أيّ إلى حالة الذهب بلغة السيمياء.

حيرام:

واحد من الشخصيات الغامضة في تاريخ العلوم الباطنية والهندسية المعمارية السرية والسيمياء هو حيرام الفينيقي أو حيرام بي من مدينة صور الذي يُذكر في الكتب

التوراتية على أنــه بنى قصر أو معبد الملك التوراتي سليمان بطلب من هذا الأخير.

أول مـــا نلاحظه ونحن نتحدث عن هذا الشخص الذي يحيط به الغموض هو التشابه الموجود بين اسمه واسم هرمس. لأننا، وهذه فذلكة شخصية، لو حذفنا من اسم هرمس اللاحقة اليونانية /ســين/ التي تلحق أكثر أسمــاء الأعلام باليونانيــة، ولنا مثال على ذلــك في اسم أدونيس واصلــه أدوني «ربي» وقدموسـس وأصله قدمو «القادم من الشرق» لصار اسم هرمس «هرم» أو «حرم» ذلك لأن صوتي الحاء والهــاء يتبادلان، ولعثرنا على جذر واحد لاسم هرمس وحيرام هو (حرم) أو وبتصويــت أخر (هــرم) والكلمة الأولى بقيــت في العربية وتدل علــى ما فيه صفة القداســة وما هو محرّم كمــا أن الحرم هو البناء أو الصرح المتصف بالقداسة كما نقول جبــل حرمون أي الجبــل المقدس أو الحرم الشريف. وهـــي صفات تنطبق على هرمس وعلى حيرام.

واسم حــيران كما سبق مذكور في بعض الكتب التوراتية (سفــر الملوك الأول وسفر أخبار الأيام الثاني. ونستفيد من النصوص المذكــورة على أن حيرام وضــع بتكليف من ملــك صور حورام الأســس الهندسية لمعبد الملــك سليمان وبنــاء من خشــب الأرز[٤].

وحسب المرويات المتناقلة فإن المهندس حيرام الصوري أو الفينيقي هو رمز الإنسان- الفنان أو الصانع أو الحرفي الذي يجهد للحصول بوساطة العمل والفن على الانسجام المنشود. ويحكــى أن حــيرام الــذي كان متمرساً في صنعه الهندســة المعمارية قد أثار الغيرة في صنوف أقرانه الأقل خبرة منه فأقدموا على اغتيالــه ودفنوه في مكان خفي. هكذا وبلغة الرمــوز فحيرام قد استشهــد فاتحاً طريق المعرفة أمــام البشر. وأيضــاً فيجب تناول حكاية بنــاء المعبد على أنهــا صورة رمزية لإقامة البناء الجديد (الذهب) الذي تطمح إليه السيمياء. ولاننسى أن المعبد رمزياً هو مكان اتحاد البشري بالإلهي. لذلك اعتبر البعض أن صــورة حيرام هـــي مثال قديم لصورة المسيــح الذي افتدى العــالم بنفسه وآخرون عقدوا مقارنة بين حيرام وبين الإله الميت في حضارات الشرق القديم من دموزي إلى تمــوز إلى بعل إلى أدونيــس الذي يقبل الموت لخلاص البشر.

سفر الملوك الأول- إصحاح. يذكر حيرام من مدينــة صور ويسميه حــورام في بعض المواضع ويقول عنه أنه كان يعمل مع أبيه في صناعة النحاس «صورة السيميائي الرمزية» أمــا سفر الملــوك الثاني فيصــوره على أنه مهندســ بارع وضليــع في علــوم الهندسة

والبنـــاء. أما سفر أخبـــار الأيام الثاني فإنه يصف حـــيرام بأنه سيبني بيتاً لله السموات وسماء السموات لا تسعه. ويقول ملك صور واصفاً حيرام بأنه: «رجل من صور ماهر في صناعة الذهب والفضة والنحاس والحديد والحجارة والخشب والأرجوان(..) ونقش كل نوع من النقش واختراع كل اختراع»[٥]. فيالها من صورة تامة للسيميائي الأكمل الذي ينجز العمل الأكـــبر أي حجر الفلاسفة أو ورمزياً بناء المعبد أو الحرم فيما يخص حيرام حيث أن تشييد حرم ليس مجرد إقامة بناء. إنه في الفكر السومـــري- البابلي- الكنعاني إعادة تصويـــر الكون هندسياً على المثال السماوي على الأرض لأن كل الأشكال الأرضية هي تقليد للأشـــكال السماوية كما تقول نظرية التطابق ذات الجذور السومرية القديمة.

في حضـــارات الشرق القـــديم (الهلال الخصيب) نعثر في طوايا النصوص المسمارية على الكثير من الإشارات السيميائية. فتلك الحضـــارات، وفي كل عهودهـــا المتعاقبة، لم تجهل العمل على المعادن من النحاس وبرونز وذهب وحديد وفضة. وكان الحرفيون الذين يعملون في ميدان المعادن والأحجار الكريمة والـــلازورد، كمـــا كان المهندســـون وعلماء الرياضيات، يشكّلون جماعة حرفية خاصة ولهـــا طابع السرية. وكانـــوا يحافظون على سرية تقنية عملهم. وكان العمل يتم غالباً في المعابد وتحت إشراف رجال الدين أصحاب المعارف آنذاك مما أعطى لتلك الحرفة صفة المقدس والسري. ولعـــل الحرفيين العاملين في تلـــك المهنة شكّلـــوا أول جمعية سرية في التاريخ. ونحـــن نعلم من الألـــواح القديمة التي كانت تحفظ في مكتبة المعبد كنصوص مقدسة وسرية فيها أسرار الفن أو الصناعة السيميائية أن سكان ما بين النهرين وكنعان كانوا يمتلكون على تقنيـــة متقدمة بالنسبة إلى زمنها في مجـــال العمليـــات الكيميائية أتاحـــت لهم على سبيل المثـــال معرفة صنع العطور واستخراج روائح الزهور والأعشاب ومزجهـــا إضافة إلى الكثير من التحضيرات الأخـــرى ناهيـــك عن صهر المعـــادن وصنع الأسلحة والنحت والحلي والأختام.

تتحدث النصوص السيميائية الهرمسية عن ضرب من الصـــراع يدور بين طبيعتين. الأولى تدعى الثابتة والثانية تدعى المتحركة. أو عن معركة رهيبة تنشب بين تنينين الأولُ يوصـــف بأنه بلا جناح والثاني مجنح. هاتان الطبيعيتان المتعارضتان ترمزان في السيمياء إلى الزئبق والكبريت. الأول متحرك والثاني ثابت. أو العنصر المذكر والعنصر المؤنث في الطبيعة وفي كل شيء.

أمـــا المادة فهـــي تُشبّه بالغابـــة الكثيفة

المظلمة حيث تحف المخاطر والروائع المذهلة في آن واحد بالإنسان. الدخول إلى هذه الغابة رمزياً يعني فتح المادة والنفوذ إلى أسرارها. وبمصطلحات السيمياء النفوذ إلى «زئبق الفلاسفة» حيث، وكما تذكر النصوص، نعثر أخيراً على «طائر هرمس» الذي من الصعب اقتناصه. أنه يمثل الطبيعة غير الثابتة كما هي طبيعة الزئبق، وذلك لتثبيت ما هو غير ثابت. العبارة الشهيرة بالأصل اللاتيني:

«Fac Fixum Volatile» وتعني: ثبّتْ غير الثابت أو حرّكْ الثابت. والمقصود جعل الروح تتجسد دون أن تصير جسداً. أو جعل الجسد يصبح روحاً دون أن يتحول إلى روح أنها عملية تعاطف العناصر وانشدادها إلى بعضها البعض في توقها إلى الانسجام العظيم.

وهي العملية السيميائية التي تتيح الحصول على «الزئبق الفلسفي» أو «الحجر الفلسفي» الذي يُستخلص من الزئبق العادي.

الحجر الفلسفي هذا، أو بلغة «جابر بن حيّان»، «الإكسير» والذي هو موضوع البحث السيميائي موجود منذ البدء. وكل العمليات المخبرية والروحية السيميائية إنما تهدف إلى تحويل الحجر من حالة الوجود بالقوة إلى حالة الوجود بالفعل. أو بلغة السيمياء، من حجر الفلاسفة إلى الحجر الفلسفي حيث يتم النفوذ إلى أسرار الطبيعة. تلك الطبيعة التي تبدو في الكتابات السيميائية كصورة المرأة ذات الجمال المثالي الملهم. إنها الأم الأولى. ونعثر على هذه الفكرة في قصيدة سيميائية قديمة تقول[6]:

«أيتها الطبيعة، يا أمي الرقيقة.
أنت أكثر الكائنات اكتمالاً من بين المخلوقات
التي خلقها الله
بعد الملائكة.
أنت الأم وأنت السيدة
تحكمين على الكون الأكبر
الذي صنع الكون الأصغر».

اللغة السيميائية هي لغة إشارات ينبغي اقتناصها وهذا ما تشير إليه صفحة من مخطوط سيميائي عربي قديم نقرأ فيها تلك العبارات الغامضة:

«إذا جاءك الأعلى على الأسفل مراراً عديدة غاص في عمق ذلك الجسد واتصل كبريته بكبريت ذلك الجسد وامتصه كما قميص النار رطوب الحطب وهو قولهم إن التنين أكل برأسه ذنبه فاعلم ذلك (..) فافهم هذه الإشارات».

فنحن هنا إزاء غابة من الرموز التي من الصعب أن تُفهم. ولذلك شاعت عبارة أن السيمياء علم له ألف مظهر ووجه.

أما العمل الجليل الذي يهدف إلى الحجر الفلسفي أو إكسير الحياة فهناك نص ينسب إلى ألبير الكبير مخصص للحديث عن العمل الجليل أو الإنجاز الأكبر يعدد فيه المؤلف مراحل مخبريه تسبق الحصول على الحجر الفلسفي وهي كالتالي:

١- تحليل المادة إلى عناصرها الأولى.

٢- استخلاص مسحوق الكبريت والزئبق.

٣- تنقية مسحوق الكبريت المستخلص حتى يصير يشابه الذهب أو الفضة في نقائه.

٤- تحضير الإكسير الأبيض حتى يبلغ مرحلة الكمال بتحوله إلى إكسير أحمر وأحياناً ذهبي بلون الشمس أو أرجواني اللون الملوكي.[٧]

هذه العمليات التي تهدف إلى التوصل إلى الحجر الفلسفي الذي وحده يستطيع أن يحوّل المعادن إلى ذهب تكثر أو تقل من نص إلى آخر ومن سيميائي إلى آخر وهي تكون عادة سبعة حتى تتطابق رمزياً مع عدد أيام خلق العالم حسب الرواية الدينية الشائعة وأيضاً مع عدد الكواكب السيّارة التي تؤثر في المعادن وهي بعد في باطن الأرض. وكذلك تتناسب مع ما يسمى بزواج الشمس والقمر الذي يمر بسبعة مراحل بدوره كما تصوره الرسوم السيميائية القديمة.

لغة نصوص السيمياء لغة للخواص وللخاصة لا يجوز أن يطلع العوام على أسرارها وهناك وصية سيميائية تقول: لا تطلع الجاهل على أسرارنا. ولذلك كتب السيميائيون القدامى بلغة حافلة بالألغاز والرموز معتقدين أنه كان ينبغي الاحتفاظ بالعلم الأساسي والمعرفة الأساسية فلا يستطيع قراءة الموضوع وفهم محتواه سوى العارف. إنها لغة مغلقة على الآخرين تستعصي على الفهم وشعارها هو القول المأثور باللاتينية:

«Obscurum per obscurius.»
«Ignotum per ignotius»

أي الخفي بما هو أخفى منه والمجهول بما هو مجهول أكثر منه.

هكذا لا يفهم النص سوى العارف المتبحر بالفن المقدس والمطلع على الأسرار والمريد الذي يدرس علم السيمياء على يد الأساتذة الكبار.

لغة السيمياء إذاً لغة تعتمد على التلاعب بالألفاظ وتلجأ على استعمال خاص للأفعال بحيث أنها تستعصي كما سبق على الفهم. ولقد أُطلق على هذه اللغة أسماء منوعة منها لغة الآلهة. لغة الطيور. لغة الروح. ولغة الحصان أو Cabalus وهي إشارة إلى نقل العلم من شخص إلى آخر. ولغة

«أوروبوروس Ouroboros» وهو اسم مبدأ اللامتناهي أو مبـدأ الوحدة الأصلية الذي يُصـوّر على شكل ثعبان يعضـن ذنبه برأسه ممثلاً الدائرة المغلقة حيث تتكرر الأشياء في دورة لا متناهية.

بغموض اللغـة السيميائيـة نأتي إلى منتهى هـذا البحث الذي سلطنا من خلاله الضوء على أهم معطيـات فن السيمياء أو الكيمياء القديمة حيث، وبسبب من غموض تلك اللغة، يصعـب علينا المضي إلى ما هو أبعـد وأوسع كما هو الحال في كل الكتابات الباطنيـة والرمزيـة والتي تعتمـد الإبهام لتخفي دلالتها الحقيقية.

الهوامش

١- جدير بالذكر أن مركز عبادة توت كان في مدينة مصرية تدعى هيرموبوليس خيمنو أو مدينة هرمس ولنلاحظ مدى قرابة اسم المدينة الثاني من كلمة خيمياء ويقال أن قبر هرمس موجود قرب العمارنة في مصر.

٢- للتوسع: كتاب المتصوفة (بالفرنسية) Les Mystiques.B.Borchert.

٣- وصف العرس عن كتاب الأساطير اليونانية. ر.جرايفز. بالفرنسية.

٤- من الملفت للنظر أن المعبد البعل المذكور في نصوص أوغاريت التي تسبق التوراة تاريخياً يتم بناؤه على ذات المنهج حيثُ يجلب خشب الأرز من غابات الجبال لبنان الغربية والشرقية ويقوم المهندس البنّاء (كوثر خسيس) بإشادة هذا الصرح.

٥- كل هذه الصفات تعطى في قصائد أوغاريت للمهندس الكنعاني كوثر خسيس.

للتوسع: A la découverte de l'alchimie

٦- القصيدة عن كتاب: Le roman de la rose.

٧- هـذه المراحل تتطابق مع الفكرة السيميائية القائلة إنه في البـدء كانت السماء والأرض شيئاً واحداً. وكان الإنسان آنذاك يحيا كالآلهة في شباب دائم وسعادة تامة. وهذا الدور أو العصر يسمى بعصر الذهب ومنه سقط الإنسان إلى عصـر الفضـة ثم إلى عصر النحاس. وهو اليوم يعيش في عصر الحديد. وتهدف العمليات السيميائية إلى إعادته إلى عصر الذهب.

الهوامش

- Les maîtres de l'occultism. A.Nataf.
- L'aventure de la chimie. C.Lécaille.
- A la découverte de l'alchmie. B.Roger.
- Les alchimistes du Moyen-Âge. Hutin.
- 50 mots l'alchimie. F.Greiner.
- Astrologie; magie et alchimie. M.battitini.
- Les alchimistes. J.Biés.
- Philosophie de l'alchimie. F.Bonardel.
- Les alchimistes. M.Caron et S.Hutin.
- Dictionnaire de l'occultisme. R.L.Mary.
- Dictionnaire des mystéres. R.Louis.

- ابن خلدون- المقدمة.

الدراسات والبحوث



روجيه غارودي

رؤية جديدة لمستقبل الحوار بين الحضارات

زياد نجم ●

إن حوار الحضارات بوصفه قضية عالمية وإنسانية يعتبر مطلباً جوهرياً في عصرنا الراهن، بل هو ضرورة من ضروراته الملحة والهامة. وذلك لأن العالم قد اكتوى بنيران الحروب المدمرة والصراعات الدامية والتي دفعت البشرية من جرائها أثماناً باهظة وخسائر فادحة بعد أن ألقت بظلالها على المشهد الإنساني برمته، وفجرت الكثير من المشكلات العالمية التي ما يزال يعاني منها كل من الغالب والمغلوب. ولذلك فقد سارعت العديد من الدول

●● باحث وكاتب سوري

العمل الفني: الفنان عبد المعطي أبو زيد

والمؤسسات الثقافية للدعوة إلى تبني مسألة الحوار بين الحضارات، أملاً في الوقوف على أرضية صلبة والالتقاء حول قواسم مشتركة تجمع

بين أبناء مختلف الثقافات والحضارات. وما ذلك إلا لتهيئة المناخ الملائم الذي من شأنه أن يفتح الباب أمام خلق مستقبل جديد للإنسانية يحكمه التفاهم والتعايش والتواصل والتعاون بين مختلف مستويات الوجود الإنساني أفراداً وأمماً وحضارات.

وهنا لابد لنا من أن نتساءل: ما هي الظروف التي دعت إلى تجديد الدعوة لحوار الحضارات؟ ومن هو روجيه غارودي؟ وما هو مشروع الأمل الذي يبشر به؟ وما هي شروط تحققه على أرض الواقع؟ وما هي ضرورات الحوار الحضاري وما هي إمكانية تحقيقه؟ وما هي رؤية غارودي وما هي تنبؤاته حول مستقبل الحضارات المعاصرة ومستقبل العلاقة فيما بينها؟

حول الإجابة عن هذه الأسئلة هو ما سيكون عليه مدار المناقشة في هذا البحث.

أولاً: الظروف التاريخية والأطوار الزمنية لقضية الحوار بين الحضارات:

إن المتصفح للتاريخ يجد نفسه أمام حالات متعددة لأشكال العلاقة بين الحضارات تقع ما بين الصراع من جهة، والحوار من جهة أخرى. فكلما ظهر وعلا صوت ونداء العقل، برز الحوار وهيمن على العلاقة السائدة بين الحضارات وبالمقابل كلما غيب نداء العقل وصوته وأطلق العنان للغرائز والأنانية، أطل الصراع برأسه وهيمن وسيطر على أشكال العلاقة بين الحضارات.

وللموضوعية نقول: إننا لا نستطيع أن نقسم العلاقة بين الحضارات بين هذين النمطين فقط إذ إنه يوجد بين الحوار والصراع مساحات وفراغات يمكن لنا أن نسميها هدنة.. مهادنة.. احتقاناً.. توتراً، وهذه المصطلحات في حقيقتها ما هي إلا مؤشرات تتأرجح وتتوسط بين الحوار والصراع، فالهدنة أو المهادنة هي أقرب للحوار من الصراع وإن كانت في أغلب الأحيان حالة مؤقتة. أما التوتر والاحتقان، فهما أقرب للصراع من الحوار، وإن لم يبلغا درجة الصراع. وفي كل الأحوال لا يمكن أن يكون هناك غياب كامل ومطلق لأحد أشكال الاتصال بين الحضارات - الصراع أو الحوار- ولكن قد يطغى شكل على الآخر لفترة زمنية معينة، قد تطول أو تقصر، والأمر في حقيقته مرتبط في الصيرورة العامة لحياة المجتمعات والأمم والحضارات وتفاعلها وحراكها الفكري والثقافي في

والسياسي.. وبالتالي فإن الجدل حول صراع الحضارات أو حوارها، ليس بالأمر الطارئ أو الجديد على البشرية، لأن هذين الشكلين من أشكال الاتصال الحضاري، قد عرفا ولم يتوقفا منذ بزوغ فجر الحضارات والثقافات الأولى في حياة المجتمعات الإنسانية؛ لابل سيستمر الصراع والحوار مادام هناك حضارات متنوعة لكل منها خصوصيتها الذاتية وتاريخها وتجربتها وموروثها الثقافي ومصالحها الخاصة، اللهم إلا إذا وجدت بيئة عالمية مستقرة تقوم على أساس احترام التنوع الحضاري والثقافي وتولدت رغبة عالمية في إحلال صوت العقل والحوار محل التنافس والصراع. وهذه مسألة ما تزال كل المؤشرات تدل على بعدها، على الأقل في المدى المنظور. أما بالنسبة لقضية حوار الحضارات كما هي مطروحة في تاريخنا المعاصر، فقد أتت في ظرفين وزمنين هما:

الزمن الأول: كان في النصف الثاني من سبعينيات القرن العشرين وتحديداً سنة ١٩٧٧ م عندما أصدر المفكر الفرنسي العالمي روجيه غارودي كتابه الشهير (من أجل حوار بين الحضارات) حيث اعتبر هذا الكتاب وثيقةً شديدة الأهمية في الدفاع عن حوار الحضارات. وقد أصبح غارودي من أكثر المتحمسين والمشجعين لهذه الدعوة.

الزمن الثاني: في تسعينيات القرن العشرين بعد أن أطلق صموئيل هنتنغتون مقولته الصارخة حول صدام الحضارات في عام ١٩٩٣ م من خلال كتابه (صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي) وهي مقولة صدمت العالم وفجرت أوسع سجال احتجاجي في السنوات الأخيرة من القرن العشرين، فحرضت أطروحة الصدام أو الصراع على تجديد الدعوة لحوار الحضارات، فغدت بذلك أطروحة حوار الحضارات هي البديل الموضوعي والإيجابي لأطروحة صدام الحضارات وذلك بالطبع عند الداعين والراغبين في إطلاق صوت العقل وتحكيمه والاستناد إليه في نظم العلاقة بين الحضارات وتجنيبها ويلات وكوارث الصدام الحضاري الذي بشر هنتنغتون به العالم.

ثانياً: روجيه غارودي في سطور:

روجيه جان شارل غارودي، فيلسوف فرنسي معاصر، ولد في عام ١٩١٣م في مارسيليا بفرنسا. وقد جمع هذا الفيلسوف بين ميادين المدارس الفلسفية على اختلاف توجهاتها، فقد خبر الفكر الماركسي باعتناقه إياه إبان سني تفتحه الأولى، وكتب مؤلفات عديدة حول الماركسية. وانضم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي سنة ١٩٣٣م. ثم

قاده فكره الفلسفي لبناء منظومة متكاملة جمعت بين الفكرين المادي والمثالي فوجد مطلبه متجسداً في آراء الفلاسفة المسلمين ويأتي على رأس هؤلاء العلامة ابن خلدون والصوفي الكبير ابن عربي والفيلسوف ابن رشد وغيرهم الكثير الذين أثروا توجهاته الفكرية والمعرفية، ثم اعتنق غارودي الإسلام في عام ١٩٨٢م وأصبح من أكثر المدافعين عن الحضارة الإسلامية.



وقد عرف غارودي بعمق تحليلاته ودسامة مادته التاريخية والمعرفية وسعة اطلاعه وكثرة تجاربه والتي استطاع تحصيلها من خلال قراءاته الكثيرة والمتنوعة وكثرة أسفاره والتي شملت معظم بلدان العالم تقريباً إضافة إلى لقاءاته مع الكثير من الزعماء والقادة السياسيين وحواراته مع العديد من المفكرين الذين عاصرهم. وقد بلغت مؤلفاته ما يربو على الستين كتاباً ترجمت إلى معظم لغات العالم ومنها اللغة العربية.

ولعل من أهم ما يميز هذا الفيلسوف العالمي إنما يكمن في قوة المواقف التي يبديها إزاء القضايا العالمية العادلة التي يؤمن بها، وسعيه لمحاربة تشويه وتزييف الوعي الإنساني، وقد تلقى في مقابل ذلك كل العواصف، من اتهامات وترصد للاغتيال ومحاكمات ومحاصرة أعماله ومنعها من النشر ومع ذلك واجه أعداءه بالصمود والثبات على مواقفه. ولعل خير مثال على ثباته على مبادئه، رغم الصعوبات التي واجهها، هو ما حصل له من تهديدات ومحاكمات ومضايقات تلقاها بسبب تحطيمه لأساطير الصهيونية، من خلال كتابه الجريء والهام (الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية) والذي قوض من خلاله المزاعم التي ترتكز

عليها الحركات الصهيونية القائمة على اختلاق الأساطير وتلفيق الأحداث وتأويل النصوص التوراتية القديمة، بما ينسجم مع مشروعاتها الاستعمارية والتوسعية والعدوانية في المنطقة العربية. وهذا ما جعل المنظمات الصهيونية تشن ضده حملة واسعة في فرنسا والعالم. وكان لمواقفه الإيجابية من القضايا العربية الأثر الكبير في تحقيقه لسمعة طيبة في أوساط المثقفين العرب، كما تعتبر نظرية غارودي من أهم النظريات المعاصرة في فلسفة الحضارة، فهو فيلسوف ومفكر معاصر، عايش وشاهد مشكلاتنا العالمية المعاصرة، الأمر الذي يجعل من آرائه أكثر حيوية وأهمية من آراء فلاسفة ومفكرين عاشوا في أزمنة خلت.

ثالثاً: مشروع الأمل:

لقد أطلق غارودي على مشروعه في حوار الحضارات اسم (مشروع الأمل) وهو مشروع يرى غارودي بأنه قابل للتحقق على أرض الواقع وهو بنفس الوقت لا يزعم بأنه يقدم حلاً نهائياً وجاهزاً لصنع حضارة المستقبل، بل إنه يدعو إلى تأمل المبادئ والأيديولوجيات التي ارتكزت عليها المجتمعات الإنسانية، والبحث العميق والموضوعي في الأسباب التي من أجلها قادتنا تلك المبادئ والأيديولوجيات إلى طريق مسدود، وأودت في نهاية المطاف إلى المزيد من الصراع والتوتر في العالم. ولذلك دعا غارودي جميع أبناء الأسرة الإنسانية لأن يقدموا إسهاماتهم النقدية وإبداعاتهم المعرفية من أجل المشاركة في صنع مشروع جديد يؤسس لحضارة إنسانية جديدة تقوم على أسس الحوار البناء والهادف، وتنتفي فيها جميع أوجه الصراع والتنازع والخلاف، ذلك هو المشروع الذي يجب أن يساهم فيه الجميع من أجل صنع مستقبل الجميع.

ومشروع بهذا الحجم.. لا يتحقق برأي غارودي إلا من خلال (ثورة ثقافية) تضع الإنسانية من خلالها (الغايات) التي تطمح إلى تحقيقها و(الوسائل) التي تستخدمها في سبيل تحقيق تلك الغايات موضع التساؤل، وأن تتوجه إلى التماس طريقة جديدة لتربية أجيال مؤمنة بضرورة وأهمية الحوار الحضاري. ويقول غارودي في ذلك: «إن تعريفاً جديداً لقصديات التربية يتطلب تغيراً جذرياً لمحتوى النشاط الحيوي للثقافة ولبرامجه ولبنائه ولصيرورة عمله. ولما كان الأمر التماس غايات جديدة للمجتمع الإجمالي، واختراع مشروع جديد للحضارة، فإن تنشيط الطاقة الخلاقة والقدرة الخيالية للاستباق هو الذي يصبح الهدف الأساسي للتربية»(1) ولكن بالمقابل

فـإن مشروع الأمل هذا يحتاج إلى جملة من المقومات والشروط ليصبـح واقعاً ملموساً وليس ضرباً من الطوباوية الحالمة.

فما هي الشروط التي يقترحها غارودي لتحقيـق الحـوار بين الحضـارات بوصفه حجر الأساس في مشروعه الفلسفي؟

رابعاً: شروط الحوار الحضاري:

يـرى غـارودي أن للحـوار الحضاري مجموعة مـن الشروط لا بد مـن توافرها حتى يصبـح واقعاً ملموساً ويحمل غارودي الحضارة الغربية الحديثة الجزء الأكبر من حيث عرقلتهـا للحوار مع باقي الحضارات الإنسانيـة، بوصفها الحضارة المهيمنة على العالم عسكرياً واقتصاديًا وقد نصبت نفسها قاضيـاً علـى جميع الحضـارات الأخرى. ويمكننا أن نجمل شروط الحوار الحضاري بالآتي:

١- التصدي للامبريالية: يعتقد غارودي بـأن الامبريالية والحـوار الحضاري يقفان علـى طرفي نقيض بل إنه يذهب إلى ما هو أبعـد من ذلك فيرى أن وجود أحدهما يلغي وجـود الآخر «فالحوار بـين الحضارات لا وجود له لأن الامبريالية موجودة. والامبريالية موجـودة لأن الحـوار بين الحضـارات لا وجود له. فعندما تكـون الامبريالية حقيقة واقعة يكون الحـوار بين الحضارات وهماً. والامبرياليـة تكون واقعـة، لأن الحوار بين الحضـارات يبقى وهمـاً. النتيجة لا وجود لحوار الحضارات مع وجود الامبريالية».[٢]

ويوضـح لنا غارودي سبـب وجود هذه القطيعة بين الامبريالية والحوار الحضاري وخصوصاً بعد أن تسترت الامبريالية بستار العولمـة فيقـول: «..إن رغبتهم في التنميط وفي تبعية اقتصاديـات وسياسات وثقافات كل الشعوب، قـد استبعدت منظور الوحدة السيمفونيـة الذي خلق الوحدة الغنية للعالم بوساطة الإخصاب المتبادل لكل الثقافات»[٣] ولذلـك يؤكد غارودي على وجوب التصدي للامبريالية من أجل خلق المناخ الملائم لقيام حوار حقيقي ومثمر بين الحضارات.

٢- التخلص مـن الأحـكام المسبقـة: وخصوصـاً الأحـكام التي تقـرر أفضلية حضارة علـى غيرها من الحضـارات بناءً على معاييرها الخاصة، وهذا الأمر ينطبق علـى الحضـارة الغربية بشـكل واضح إذ أن منظريهـا يرون بأنـه لا وجود لحضارة حقيقيـة إلا حضارتهم، وبالتـالي يعتبرون نموذج الحضارة الغربية هو الأنموذج الوحيد الذي من الواجب على المجتمعات الإنسانية الأخرى الاقتـداء به، إذا ما أرادوا الوصول إلى حالة من حـالات التحضر، وحتى إنهم يذهبـون إلى ما هو أبعد مـن ذلك، عندما

يقررون بأن التاريخ الإنساني لم يعرف إلا حضارة واحدة هي الحضارة الغربية -ابتداءً من الحضارة اليونانية والرومانية وحتى الحضارة الغربية الحديثة والمعاصرة- وأما ما وجد من حضارات إنسانية أخرى عبر التاريخ الإنساني، فما هي بنظرهم إلا روافد تصب في بحر الحضارة الغربية وهذه دعوة إلى توحيد الحضارات الإنسانية واختزالها -بكل ما تمتلكه من تنوع واختلاف وبكل ما أنتجته على المستويين الفكري والتطبيقي- في بوتقة الحضارة الغربية. ويلخص لنا منظر العولمة والرأسمالية فرانسيس فوكوياما المقولات السابقة من خلال كتابه (نهاية التاريخ وخاتم البشر) والذي صدر في عام ١٩٩١م، فيقول: «إن انهيار الاتحاد السوفيتي، وتفكيك المنظومة الشيوعية، لم يضعا حداً للصراع التقليدي فحسب، وإنما وضعا نهاية للتاريخ أيضاً، باعتباره إلى الآن تاريخ صراعات مريرة مدمرة، وبتلك النهاية يميل التاريخ إلى الاستقرار عند الرأسمالية العالمية، كنظام للديمقراطيات الليبرالية الغربية، وكنظام سياسي عالمي أمثل»[٤] لقد اختزلت هذه المقولة كل مشاكل العالم في التناقض بين الليبرالية والاشتراكية. فتوقف الصراع بين هذين النظامين، ينتج عنه توقف لحركة التاريخ حيث تصبح الليبرالية بعد انتصارها هي منتهى التطور.

ولعل مقولة نهاية التاريخ، هي نتيجة حتمية لحصر صيرورة التاريخ في الرؤية الغربية للكون والإنسان. وكان نتيجة ذلك أن برزت مقولة نهاية التاريخ، بوصفها مقولة تنفي كل البدائل التي يمكن أن تطرحها شعوب أخرى لمعنى التطور والصيرورة. وذلك لأن هذه المقولة تتجسد من وجهة نظر معتنقيها -من مفكري الحضارة الغربية- في أنه لا وجود لبديل آخر خارج الرؤية الغربية للمجتمع والتاريخ. أما غارودي فإنه يهاجم كل المقولات السابقة ويرى أن العالم شهد وجود حضارات أخرى أرقى من الحضارة الغربية وإذا أردنا أن نقيم حواراً حقيقياً بين الحضارات فيجب «أن تحتل الحضارات اللاغربية في الدراسات مكانة مساوية في الأهمية على الأقل لأهمية الثقافات الغربية».[٥]

٣- خصوصية الحضارة ونسبيتها: يجب الاعتراف بأن لكل حضارة هويتها الخاصة وطابعها المميز لها عن باقي الحضارات وبناءً على ذلك.. فإن تمسك كل حضارة بثقافتها الخاصة وإجراء الحوار الداخلي مع (الأنا الحضاري) أي بين أبناء الحضارة الواحدة هو شرط ضروري للحوار، وذلك قبل الدخول في حوار مع (الآخر الحضاري) ولكن بالمقابل فإن تمسك كل حضارة بهويتها

وخصوصيتها لا يعني التقوقع على الذات، بل إنه من الواجب الانفتاح على الآخر وتقبل ما يكون عليه الآخرون من دون أن يؤدي ذلك للمساس بثوابت أي من الحضارات المتحاورة. وهذا بدوره يتطلب الاعتراف بنسبية الحقائق، بمعنى أن الآخر قد يعيننا على وعي حدود رؤيتنا للعالم. وهذا الاعتراف يستوجب أن يكون كل طرف من أطراف الحوار الحضاري على قناعة بأن ثمة شيئاً يمكن أن يتعلمه من الآخر. ولذلك يقول غارودي: «لقد حدث في التاريخ لقاءات مختلفة بين الحضارات. وسيتيح لنا تأملها أن نعرف تعريفاً أفضل شروط إمكان لقاء جديد، ووسائل تيسيره والإغناء المرتقب منه، وأن حوار حضارات حقيقياً ليس بجائز إلا إذا كان الإنسان الآخر، والثقافة الأخرى، جزءاً من ذاتي، يعمر كياني، ويكشف لي عما يعوزني».[6]

٤- الارتقاء بالفن وعلم الجمال: يركز غارودي كثيراً على أهمية رفع منزلة الفن وعلم الجمال كشرط هام من شروط حوار الحضارات فيقول بضرورة «أن يشغل مبحث الجمال منزلة تعادل بأهميتها على الأقل أهمية تعليم العلوم والتقنيات»[7] وغارودي يدعو إلى إحداث انقلاب جذري في الفن وتغير مساره إذ يدعو إلى عدم جعله مجرد انعكاس لتاريخ الإمبراطوريات وتمجيد القياصرة، وذلك لأن الفن، برأيه، نقيض التاريخ المكتمل بالفعل. فالتاريخ يبحث في الماضي، أما الفن فإنه الإبداع المتواصل للإنسان والذي يكشف عن المستقبل «فالفن يساعدنا على استرجاع الأبعاد الضائعة لدى الإنسان على امتداد الفرص الضائعة في التاريخ، عندما لا ينجرف مع تقليد الماضي، ولا يكون انعكاساً للحاضر، ولا يخلط المستقبل مع الجدة، بأي ثمن، حتى لو كان الثمن الخروج عن المعقول»[8] وهنا نتساءل.. هل الفن والتربية الجمالية التي يدعو إليها غارودي هي نوع من اليوتوبيا الحالمة بقصد الهروب من الواقع؟ أو هروب من الحضارة التقنية؟ يجيب غارودي بقوله: «ليست التربية الجمالية، بحال من الأحوال، هروباً من الحضارة التقنية، ولا حتى موازنة للتكوين العلمي. بل هي مركب أساسي في التربية، أجل شأناً من التربية العلمية والتقنية، مادام اختراع الغايات يسبق البحث عن الوسائل ويتحكم بها».[9]

٥- المستقبلية والتفكير في الغايات: كما يدعو غارودي أيضاً لـ «أن يكون للمستقبلية، وهي فن تصور المستقبل والتفكير في الغايات ما للتاريخ من أهمية»[10] ولعله من المناسب أن نقدم تعريفاً للمستقبلية التي

يعتبرها غارودي شرطاً من شروط الحوار بين الحضارات«أما المستقبلية فإنها شغف إنساني قديم موصول. فما برح الإنسان منذ وعى تميزه وخصاله ينظر في غده قبل وصوله، ويسعى إلى تدبر شؤون مصيره القادم فرداً وجماعةً وأمةً وشعوباً. وهذه النظرة إلى المستقبل مصدر السعي إلى التنبؤ في شتى أشكاله السحرية والفلكية من التعويذة، ورصد الطالع إلى استنباط المجهول القادم من أمارات الحاضر المعلوم. وقد دعي هذا النشاط بصيغة علمية باسم الفكر المستقبلي أو العلوم المستقبلية»[١١] وإذا كان غارودي يؤمن بأهمية العلوم المستقبلية فإنه لا يطلق الأمر على عواهنه بل إنه يطالب الداعين للحوار الحضاري بأن يبتعدوا عن تصور المستقبل بشكل وثوقي ساذج بالتقدم العلمي أو الاعتماد فقط على الثقافة، بل إنه يدعونا إلى النظر إلى المستقبل في هيئة ولادة جديدة لحضارة إنسانية متعاونة شاملة تقودنا إلى السلام والاستقرار في نهاية المطاف.

٦- إعادة النظر في دور الفلسفة: يدعو غارودي لـ «النظر إلى الفلسفة نظرة جديدة لا كما يفرضها الغرب بحثاً فكرياً بحتاً وإنما على أنها طريقة حياة»[١٢] وذلك لأن الحضارة الغربية حضارة الكم والعقل النفعي تسعى إلى بتر البعد الأساسي في العقل، والذي يتجلى في التفكير بالغايات النهائية للحياة ومعناها. بل وتحصر الفكر في البحث عن الوسائل فقط. كما أن الفلسفة الغربية، برأي غارودي، قد عملت على تزييف الوعي الإنساني عندما جعلت من نفسها الأنموذج الوحيد للفلسفة وذلك منذ الفلسفة اليونانية القديمة وحتى الفلسفات الحديثة والمعاصرة ويقول غارودي في ذلك:«وفي دراستي للفلسفة جعلوني أعتقد أن العالم الحقيقي الذي يجب أن أعيش فيه هو عالم أفلاطون وأفكاره الطاهرة النقية فيما وراء كهوف الواقع»[١٣] والسؤال هو هل يوجد فلسفة بديلة للفلسفة الاوروبية؟ أو بالأحرى ما هو المنهج الذي يجب أن تتبناه الفلسفة برأي غارودي؟ وما هو الدور المطلوب من الفلسفة أن تؤديه؟ والواقع أن غارودي يرى في الفلسفة العربية الإسلامية الحل لأزمة الفلسفة ويوضح ذلك من خلال المقارنة بين الفلسفتين الفلسفة الغربية والفلسفة الإسلامية فيقول«أصبحت القضية الأساسية في الفلسفة الغربية تتلخص في السؤال القائل: كيف يمكن للمعرفة أن تتحقق؟ والقضية الأساسية في الفلسفة الإسلامية يوجزها سؤال يقول: كيف يمكن للتنبؤ أو الكشف

أن يتحقق؟ ونحن ماذا نختار؟ فلسفة نقدية أم فلسفة تنبؤية»[١٤] والواقع أن غارودي يستبعد الفلسفة النقدية من خياراته لأنها «منذ أن فقدت الفلسفة زعامتها على يد سقراط وحتى ديكارت ومن (جون لوك) وحتى (كانط) أصبح هم الفلسفة الغربية منحصراً في مشكلة (المعرفة) وإمكانيتها»[١٥] وبالمقابل يؤكد غارودي على أهمية تبني المنهج النبوئي الذي تتبناه الفلسفة الإسلامية «... إن الفلسفة الإسلامية أصابتها عدوى الفلسفة الغربية، وأن انبعاث هاتين الفلسفتين ونهوضهما مرهون باتباع المنهج (النبوئي).. إذ لا فلسفة إلا مع هذا النهج»[١٦] والفلسفة النبوئية قد ظهرت عند كبار المتصوفين سواء عند المتصوفة المسيحيين أو المتصوفة المسلمين، كما هو الحال في فلسفة الإشراق عند السهروردي والتي أوضحها من خلال كتابه (فلسفة الإشراق) وفلسفة السهروردي«فلسفة مبنية على الإشراق شأنها شأن التصوف، أي المعرفة المباشرة التلقائية، لا على التأملات النظرية الجدلية العلمية، إنها معرفة شمولية تكاملية وليست تحليلية تعتمد المفاهيم. إنها فلسفة النور، أضف إلى ذلك أنها معرفة النور وهو يولد، معرفة الحقيقة وهي تنبثق، معرفة ليست انعكاساً جامداً لوجود خارجي بل هي إسهام ومشاركة في عملية الخلق المستمر، عملية الولادة الحرة لعوالم ما تزال تتجدد، إنها فلسفة (الفعل) وليست فلسفة (الكينونة)».[١٧]

ويرى غارودي أن الفلسفة النبوئية قد وصلت إلى أوجها مع ابن عربي المتصوف الأندلسي الكبير، المولود في (مرسيه) والمتوفى في دمشق. وذلك من خلال كتابيه الشهيرين (ترجمان الأشواق) و(فصوص الحكم). وأما بالنسبة للدور الذي يجب أن تلعبه الفلسفة المعاصرة فيلخصه لنا غارودي بالآتي: يجب أن تطرح الفلسفة على بساط البحث من جديد، المسلمات حول غايات المجتمع والتي تعيش وفقها المجتمعات الإنسانية منذ عصر النهضة الأوروبية. وأن تضع الفلسفة على بساط البحث من جديد جميع الأوضاع الاجتماعية والسياسية والأيديولوجية المميزة للمجتمعات كافة منذ نشوء أول حضارة على سطح الكرة الأرضية. ثم إن على الفلسفة أن تصنع ثقافة فلسفية جديدة «وهذه الثقافة تتطلب تحديد غاياتها ومضمونها وطرائق نشرها، حتى تتاح للجميع إمكانية المساهمة الكاملة في إنشاء مشروع الحضارة الجديدة الذي يطلق عليه الصينيون اسم الثورة الثقافية».[١٨]

خامساً: ضرورة الحوار الحضاري وإمكانيته:

إن الحوار الحضاري، كان ولا يزال، يشكل مطلباً حيوياً تستدعيه الظروف الموضوعية لطبيعة العلاقة بين الحضارات، وهو ضرورة من الضرورات التي يقتضيها انتظام صيرورة الحياة، وتفرضه طبيعة الاجتماع الإنساني. وفي عصرنا الراهن تزداد الحاجة لهذا الحوار نظراً للظروف الجديدة التي طفت على سطح الواقع بحكم تسارع التطور وتضاعفه. فالبشرية تعاني اليوم من أزمات سياسية كثيرة وصراعات أيديولوجية حادة وانفجارات اجتماعية وهجرات سكانية هائلة، وتفاوت عميق في توزيع الثروة، وأزمات مالية واقتصادية وتناقص في الموارد الطبيعية، وتلوث مخيف للبيئة، وارتفاع في وتيرة العنف كما يشهد العالم تحولات كمية وكيفية غير مسبوقة، خاصة في مجال الثورة المعلوماتية والتي يصعب التنبؤ بتأثيراتها وانعكاساتها على القيم والأفكار والعلاقات الإنسانية. دون أن نعمل العقل ونحكم المنطق ونخلق الحوار البناء والمثمر بين ثقافات وحضارات العالم. ويعتقد غارودي أن ثمة قضيتين أساسيتين تدعوان إلى التوجه نحو الحوار الحضاري وتثبتان بشكل قطعي ضرورته الملحة.

القضية الأولى: وتتجسد بوجود الأسلحة النووية وانتشارها المريع بين الدول إذ إن البشرية تمتلك من السلاح ما يكفي لإبادة كل أشكال الحياة على سطح الكرة الأرضية «لقد وصلنا إلى هذه اللحظة المثيرة للحماس والمأساوية في تاريخ البشرية التي فيها ملحمة الإنسان التي بدأت قبل مليون سنة يمكن أن تنهار. إن البشرية، إذا ما بقيت، فإنها لن تبقى بمحض قوة العطالة للتطور البيولوجي، بل بخيار إنساني يتطلب (الجبهة المشتركة لكل الذين يؤمنون بأن الكون مازال يتقدم وبأننا مكلفون بجعله يتقدم)».[19]

القضية الثانية: والتي هي، برأيه، قضية غير قابلة للدحض، هي إنه على هذه الكرة الأرضية، على ظهر هذه السفينة السابحة في الفضاء يعيش مليارات من البشر والتي بات من الممكن أن تؤدي خلافات ساكنيها إلى غرقها في أي لحظة، وهذا الأمر لم يكن ممكناً أن يتحقق بهذه الصورة المخيفة في العصور السابقة أما في عصرنا الراهن فإنه أمر قابل للتحقيق بسهولة بسبب التطور المرعب لأسلحة الدمار الشامل. «أما بالنسبة للسلاح، فيعد الصناعة الأكثر رخاءً: فهي التي صعدت بأمريكا إلى القمة، وجعلتها القوة العالمية الأولى عقب الحرب العالمية الأولى. وفي عام ١٩٤٥ استولت -بفضلها-

الولايات المتحدة على نصف الثروة العالمية، وتوصلت إلى حل نهائي لأزماتها عام ١٩٢٩. وقد فجرت الحرب الكورية نجاحاً اقتصادياً هائلاً وجديداً ومذبحة العراق كانت إكليلاً من المجد وإعلاناً مصوراً بالحجم الطبيعي والصوت والصورة لمحركات الموت القاهرة والمعقدة الأمريكية، فارتفعت مبيعاتها ودارت عجلات إنتاجها عقب المذبحة».[٢٠]

ولعل المشكلة المركزية في عالمنا اليوم كما يتصورها غارودي تكمن في وحدة العالم وتمزقه في آن معاً «إنه عالم متلاحم وممزق في الوقت نفسه، ياله من تناقض مميت!× متلاحم: لأنه من الممكن، من الناحية العسكرية، الوصول إلى أي هدف انطلاقاً من أي قاعدة، ولأن انهيار البورصة في لندن أو طوكيو أو نيويورك يؤدي إلى أزمة أو بطالة في كل أرجاء العالم. وحيث تكون كل أشكال الثقافة -أو عدم الثقافة- حاضرة في كل القارات عبر التلفزيون والقمر الصناعي، لا يمكن أن تحل أي مشكلة بطريقة معزولة ومستقلة، لا على مستوى أمة، ولا حتى على مستوى قارة من القارات. × ممزق: لأنه من وجهة النظر الاقتصادي (طبقاً لتقرير برنامج الأمم المتحدة عام ١٩٩٢) ٨٠٪ من مصادر العالم يسيطر عليها ويستهلكها ٢٠٪ من سكان العالم».[٢١]

وبعد هذا الاستعراض المبسط لضرورة الحوار بين الحضارات وأهميته نتساءل هل هناك إمكانية لتحقيقه بشكل فعلي؟ والجواب على ذلك بالإيجاب إذ إن هناك إمكانية لتحقيقه لأن الحوار تقليد حضاري وفعل إنساني راق مورس في كل الأزمنة، ويستوي في ذلك أزمنة السلم وأزمنة الحرب، وذلك لأن كل حضارة تحمل في تضاعيفها إمكانية الحوار ولديها القابلية له والرغبة فيه مثلما لديها القابلية والرغبة في المحافظة على إرثها الحضاري وموروثها الثقافي وهويتها الخاصة.

وهنا يمكن أن يتساءل البعض بحجة الواقعية أو الموضوعية السؤال الآتي: ما هي الفائدة التي سوف تعود على الدول القوية والغنية والمتقدمة تكنولوجياً واقتصادياً ومعرفياً وعسكرياً من جراء مساعدتها للدول الضعيفة والفقيرة والمتخلفة حضارياً واقتصادياً؟ ويجيبنا العالم العربي أحمد زويل عن هذا السؤال بقوله: «فعلى المستوى الشخصي هناك مبررات دينية وفلسفية تحض الغني على أن يقدم جزءاً من ماله إلى الفقير، فالفضيلة والمبادئ ووقاية الذات، أو الدفاع عن النفس، كل ذلك يحض على مساعدة الإنسان لأخيه الإنسان، أما بالنسبة للدول فإن العون المتبادل من أجل

الحفاظ على الأرض ووقايتها، وإذا سلمنا بأن العالم أصبح الآن بمثابة قرية وخاصة في عصر تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، فإنه من الواجب أن نوفر الأمان الاجتماعي لغير القادرين في هذه القرية، وإلاّ نكون قد شجعنا على اندلاع ثورة.

وغني عن البيان القول بأن حياة إنسانية سليمة ومستدامة تتطلب بالضرورة تعاوناً ومشاركة من أعضاء العائلة البشرية كافة، فاستنفاذ الأوزون على سبيل المثال يعد مشكلة ليس بمقدور العالم المتقدم التصدي لها وعلاجها بمفرده، فليس الذين يملكون هم وحدهم الذين يستخدمون المواد الكيميائية التي ينتج عنها الكلوروفلوروكربون (CFC)، وانتقال الأمراض، واستنزاف الموارد الطبيعية وظاهرة الدفيئة (الاحتباس الحراري) هي ظواهر عالمية، ويتحتم على الذين يملكون والذين لا يملكون أن يبحثوا لها عن حلول، وأن يتدارسوا عواقبها، وأخيراً هناك الاقتصاد العالمي النامي. وتشكل أسواق وموارد الدول النامية مصدراً للثروة والغنى للدول المتقدمة، ومن ثم فمن الحكمة أن تكون هناك علاقات تعاون متبادلة ومتناغمة لأجل نمو اقتصادي متبادل».[٢٢]

سادساً: رؤية غارودي لمستقبل الحضارات ومستقبل الحوار فيما بينها:

منذ صدور كتاب الفيلسوف الألماني أزولد شبنغلر (تدهور الغرب) ومعظم مفكري الغرب يشعرون بالتشاؤم من مستقبل حضارتهم، إذ شعروا بأن حضارتهم ليست في مأمن من أن يصيبها ما أصاب الحضارات الإنسانية الأخرى.

فهذا المؤرخ والمفكر الكبير أرنولد توينبي صاحب نظرية (التحدي والاستجابة) يرى أن الحضارة الغربية في انحدار، وبأن هذا الانحدار قد بدأ منذ عصر النهضة الأوربية. وإذا كنا نرى اليوم أن الحضارة الغربية في أقوى مظاهرها المادية والتقنية، فإن توينبي وشبنغلر يعتقدان أن العبرة ليست بالمظهر المادي للحضارة من آلات ومصانع وتقانة وقوة اقتصادية وعسكرية.. إلخ وإنما العبرة بالروح والقوة الكامنة فيه والقدرة على الإقدام على مواجهة التحديات والمصاعب. وحتى صموئيل هنتنغتون صاحب مقولة (صدام الحضارات) والذي يعتبر من منظري العولمة يرى أن «العالمية الغربية خطيرة على العالم، لأنها يمكن أن تقود إلى حرب حضاراتيه متبادلة كبرى بين الدول

الأساسية وهي خطيرة للغرب لأنها يمكن أن تقود إلى هزيمة الغرب مع انهيار الاتحاد السوفيتي، فالغربيون يرون بأن حضارتهم في مكانة هيمنة غير متوازنة، بينما في الوقت نفسه المجتمعات الأضعف الآسيوية والمسلمة والمجتمعات الأخرى بدأت تكسب القوة».[٢٣]

ومن خلال هذا الاستعراض المبسط لبعض مفكري الغرب نجد أن تدهور الحضارة الغربية ليس بالشيء الجديد كما تنبأ به غارودي، ولكن الجديد في فلسفة غارودي يظهر في طريقة تحليله للأسباب التي تكمن خلف انهيارها.

إذاً.. كيف يرى غارودي مستقبل الحضارة الغربية؟ يرى غارودي أن الحضارة الغربية في طريقها للانحطاط، والانحطاط الغربي كما يراه، معناه وقوع الحضارة الغربية في الحيرة واللا استقرار، وافتقار الحياة داخلها لأي معنى، فتغدو بذلك وكأنها جسد قائم ولكن بلا روح.. وكون الولايات المتحدة الأمريكية في فكر غارودي تمثل طليعة الانحطاط فذلك يعني أن الولايات المتحدة الأمريكية تمثل الذروة في اللامعنى والعبثية، كما أن الحضارة الأمريكية محكوم عليها بالسقوط لأنها، برأيه، فاقدة للقاسم المشترك بين كل الحضارات، وهو امتلاك الإجابات الفاصلة على أسئلة الغايات الأخيرة للإنسان. فهي الحضارة الوحيدة في التاريخ التي تجيب عن سؤال: ما معنى حياتنا بـ لا أعرف. ولهذا استحقت وصف (حضارة اللامعنى). والواقع أن غارودي يدرك تماماً القواسم التأسيسية المشتركة بين الحضارة الأوروبية والحضارة الأمريكية ومدى ارتباطهما مع بعضهما بعضاً، بوصفهما يشكلان معاً، ما اصطلح على تسميته الحضارة الغربية، وهذا ما يجعله متخوفاً من استحالة إنقاذ أوروبة من طوفان السقوط الأمريكي الذي يراه واقعاً لا محالة. ولأجل ذلك يستفرغ غارودي ما في وسعه في الدعوة إلى وقوف أوروبة خارج دائرة النفوذ الأمريكي، سياسياً واقتصادياً وثقافياً واجتماعياً. وبذلك يسعى غارودي لأن يكون سقوط الولايات المتحدة سقوط حضارة وليس سقوطاً للعالم بأسره. «لقد دخلت الولايات المتحدة مرحلة السقوط التاريخي بالانهيار البياني لحضارتها. أي التفكك التدريجي الداخلي».[٢٤]

ولكن.. لماذا يبدو النظام الأمريكي متماسكاً في ظاهره رغم الانهيار الداخلي الذي يؤكد غارودي على حدوثه؟ والجواب على هذا يسوقه لنا غارودي بقوله: «يسعى هذا النظام إلى إبراز التماسك بفضل تفوقه

الوحيد في امتلاك السلاح الأقوى تكنيكياً، فارضاً على أطرافه من الدول سيطرة وسطوة محكمة، مستخدماً كل أساليب التدخل، واحتكار هذا التدخل، ويغطيه -إذا كان ممكناً- باسم التدخل الإنساني بغطاء المؤسسات الخاصة تماماً له، من منظمة الأمم المتحدة إلى صندوق النقد الدولي حتى البنك الدولي».(٢٥)

فهل يمكن أن نستنتج مما سبق ذكره بأن غارودي ناقم على الحضارة الغربية؟ أو أنه أراد التقليل من شأنها؟ والحقيقة أن غارودي لم يهدف إلى ذلك أبداً وكل ما في الأمر أنه أراد أن يضفي على الحضارة الغربية صفة النسبية، وما يأخذه عليها وينتقدها فيه، هو رغبتها في السيطرة والهيمنة وإقصائها وتهميشها للحضارات الأخرى. ولذلك يدعوها إلى الاعتراف بفضل الحضارات الأخرى عليها، وأن تعيد قراءة الحضارات اللاغربية قراءة موضوعية وخصوصاً الحضارة العربية الإسلامية ، وذلك لأن النهضة الحقيقية، برأيه، قد ظهرت في الأندلس، وامتدت من القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر الميلادي، وليس في إيطاليا في القرن السادس عشر، كما يدعي الكثير من مؤرخي الغرب«في الأندلس، في القرن التاسع إلى القرن الثالث عشر، عندما كانت قرطبة أكبر مدينة في العالم، بعدد سكانها، حينئذ، وخاصة بإشعاعها الثقافي في قلب العالم النابض نشأت نظرة للعالم وللإنسان ولله مبنية على تطور شامل للعقل. وعن ذلك تحدر العلم التجريبي كما اعترف (روجر بيكون) الذي نشر إشعاعه على أوروبة بأكملها. هذا العلم لم يكن أبداً منفصلاً عن الحكمة أي عن التفكير في غايات البحث».(٢٦) كما يرى غارودي بأن الحضارة الإسلامية هي الحضارة المسؤولة عن صنع القرن الواحد والعشرين، وهي القادرة على حل مشاكل العالم أجمع، ولكن المشكلة، برأي غارودي، تكمن في أن معظم أبناء الحضارة الإسلامية يجهلون موقعهم الحقيقي، ودورهم الفاعل في العالم. وهو يدعوهم إلى أخذ دورهم الريادي والتاريخي كما فعل أجدادهم مع الوقوف على القاعدة التالية: (إن الأمانة تقتضي من الأسلاف الاحتفاظ بشعلة الأجداد لا برمادهم وأن النهر يبقى وفياً لمنبعه حتى وهو يصب في البحر) والسؤال هو هل يمكن أن يحقق أبناء الحضارة الإسلامية نهضة جديدة على غرار نهضة قرطبة في القرن الثالث عشر؟ ويجيبنا غارودي «بأن هذه النهضة ليست ممكنة فحسب بل إنها ضرورية أيضاً. ذلك إن النهضة التي كانت وعداً متألقاً، في

إسبانيا في القرن الثالث عشر، كان لها توجه معاكس لتوجه نهضة القرن السادس عشر الإيطالي والسابع عشر الإنكليزي والثامن عشر الفرنسي، من تاريخ الغرب. ولم تكن تتصف كالأخرى بضمور البعد المتسامي للإنسان»[٢٧] بل كانت الحضارة الإسلامية متصفة بالوعي الشامل لكل أبعاد وحاجات وغايات الإنسان. ولذلك كله رأى غارودي بأن الحضارة الإسلامية قادرة على قيادة الحضارات الأخرى والتفاعل معها لتحقيق مشروعه الكوني (مشروع الأمل) الذي يحقق الحوار الفعال والحقيقي والمثمر بين الحضارات الإنسانية جميعها وبهذا الحوار وحده، يمكن للبشرية أن تصنع مستقبلاً إنسانياً مشرقاً يحقق إنسانية الإنسان بكل أبعادها ويرفع عن كاهلها كوابيس وأشباح الصدام والصراع والفناء.

الخاتمة:

إن الإيمان العميق بإنسانية الإنسان، والشغف الكبير بالسلام العالمي، والتنبؤ المتبصر لمستقبل الإنسانية، والوعي الشامل لأبعاد الإنسان ومتطلباته، إضافة إلى الخوف الشديد من أشباح التنازع والتصادم والصراع، كل هذه الأشياء قد جعلت غارودي يصر على الدعوة إلى الحوار بين الحضارات، وما ذلك إلا لأن الحوار هو الطريق الأنجع والأكثر سداداً، نحو تحقيق ولادة حضارة إنسانية جديدة، تتجسد فيها كل المثل والقيم الإنسانية العليا كواقع معاش يعيد للإنسان المعاصر كل أبعاده الضائعة وسط سيطرة الحضارة الغربية المادية، حضارة (عبادة السوق). وهذا يتطلب من كل حضارة أن تحطم صنمية (الأنا) المتبجحة التي ترى نفسها مركزاً للكون، وأن تتوقف كل حضارة عن إدعائها بأنها تمتلك مقياس الحقائق كلها. كما يتطلب أيضاً إعادة صياغة صورة (الآخر) في إطار من التسامح والتعاون والرغبة المشتركة في بلورة قيم إنسانية سامية، تسهم في خلق التفاعل الحضاري. وأن تعلم كل حضارة بأن علاقة الأنا بالآخر هي علاقة الهوية والاختلاف، ولا يمكن للأنا أن تبدع دون أن تثبت ذاتها أولاً ثم تدخل في الحوار مع غيرها ثانياً وقد ذهب غارودي إلى القول بأن: الـ (نحن) سابقة للا (أنا) ولذلك رأى أن «..الإنسان لا يعي ذاته إلا في علاقاته مع الآخرين. والتفكير، أي علاقة الذات بالذات، ليس ممكناً إلا كتصور خارجي للعلاقة مع الآخرين. فالوجدان الذي يتوجه بالحديث إلى ذاته في صيغة (أنا) إنما يقوم بالوظيفة التي كانت وظيفة الوجدان الآخر. والذاتية تولد من الاتصال».[٢٨]

وهذا الاتصال لا يكون سليماً إذا نظرنا إلى (الأنــا) أو إلى (الآخر) بمــرآة مكسورة تشوه الواقع كما أنه لا يكون ممكناً إذ نظرنا إلى الواقــع من خلال مــرآة محدبة تضخم

المصادر والمراجع

١- روجيه غارودي، مشروع الأمل، مشروع الأمل، دار الآداب، بيروت، ط١، ١٩٧٧ م، ص١٠٦.

٢- روجيه غارودي، وعود الإسلام، ترجمة : ذوقان قرقوط، الوطن العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤ م، ص٩.

٣- روجيـه غـارودي، كيـف نصنـع المستقبـل،، ترجمـة: منى طلبـة وأنـور مغيـث، دار الشـروق، القاهـرة، ط٣، ٢٠٠٢م،ص٦٠.

٤- فرانسيس فوكوياما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة: حسين أحمد، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٩٢م، ص٦٢.

٥- روجيـه غـارودي،في سبيـل حـوار الحضارات،ترجمـة: عـادل العـوا، منشـورات عويدات،بيروت، ط١، ١٩٧٨م،ص١٨٦.

٦- روجيـه غـارودي، في سبيـل حوار الحضـارات، ترجمة: عـادل العوا،منشـورات عويدات،بيروت، ط١، ١٩٧٨ م،ص١٨٩.

٧- روجيه غارودي، في سبيل حوار الحضارات، المصدر السابق، ص١٨٩.

٨- روجيه غارودي، الانقلاب الكبير، ترجمة: سلمان حرفوش، دار كنعان، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧ م، ص٥٠.

٩- روجيه غارودي، البديل، ترجمة: جورج طرابيشي، منشورات دار الآداب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م، ص١٢٧.

١٠- روجيه غارودي، من أجل حوار بين الحضارات، مصدر سابق، ص١٠.

١١- عادل العوا، آفاق الحضارة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، ٢٠٠١م، ص ٢٠٢.

١٢- روجيه غارودي، من أجل حوار بين الحضارات،مصدر سابق، ص٩.

١٣- روجيـه غارودي، جولتي في العصر متوحداً، ترجمة: ذوقان قرقـوط، دار الأنصار، دمشق، الطبعة الأولى،١٩٩٢م، ص٢٤.

١٤- روجيـه غـارودي، مـا يعد بـه الإسلام، ترجمـة: قصي الأتاسـي ومشيل واكيـم، دار الوثبة، دمشـق، ١٩٨٢م، ص١٤٩.

١٥- روجيه غارودي، ما يعد به الإسلام، المصدر السابق، ص١٥٠.

١٦- روجيه غارودي، ما يعد به الإسلام، المصدر السابق، ص١٥٥.

١٧- روجيه غارودي، ما يعد به الإسلام، المصدر السابق، ص١٦٧ - ١٦٨.

١٨- روجيه غارودي، البديل، مصدر سابق، ص٩.

١٩- روجيـه غـارودي، مـن اللعنة إلى الحوار، ترجمـة: الياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، الطبعـة الأولى، ١٩٨٠م، ص٩ - ١٠.

٢٠- روجيه غارودي، أمريكا طليعة الانحطاط، تعريب: عمرو زهيري، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى،١٩٩٩م، ص٤٣.
٢١- روجيه غارودي، كيف نصنع المستقبل، مصدر سابق، ص١٧.
٢٢- أحمد زويل، حوار الحضارات، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ص٢١.
٢٣- صموئيل هنتنغتون، صدام الحضارات وبناء العالم الجديد، ترجمة : مالك أبو شهيوة، محمد خلف، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع، مصراته، ١٩٩٩ م، ص٥١٧.
٢٤- روجيه غارودي، أمريكا طليعة الانحطاط، مصدر سابق، ص٣٦.
٢٥- روجيه غارودي، أمريكا طليعة الانحطاط، مصدر سابق، ص٣٧.
٢٦- روجيه غارودي، الإسلام في الغرب قرطبة عاصمة العالم والفكر، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار دمشق، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م، ص ٥.
٢٧- روجيه غارودي، المصدر السابق، ص٢٥٦.
٢٨- روجيه غارودي، ماركسية القرن العشرين، ترجمة: نزيه الحكيم، منشورات دار الآداب، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٣م،ص ١٣١.



الدراسات والبحوث



الشاهد النحوي ولغة الضرورة الشعرية قراءة في المعلقات

نور الدين البصير ⊛

الملخص:

إن هــذه الدراسة فيما أعتقــد تلبي حاجة كبيرة لدارســي علوم اللغة، وخاصــة المشتغلــين بقضايا النحو العربي، وعلى مبلــغ علمي فإن المعلقات درست من جوانب متعددة، لكــن تبقى قضية «الضرورة النحوية الواقعة في شعــر المعلقات» لم تدرس دراسة متكاملة ومفصلة، خاصة ما يتعلق بالقضايا النحوية والضـــرورة التي وقعت في هذا الشعر على الرّغم من شهرته، حيث

⊛⊛ أستاذ النحو العربي واللسانيات في جامعة حسيبة بن بو علي - الجزائر

(*) العمل الفني: الفنان جورج عشي.

لم يجمع في مصنف مستقل. وشعورياً مني بأن شواهد المعلقات في حاجة إلى استئناف في النظر والتقييم، والنقد إذا أنا قرأت ما كتب عنه من مؤلفات حديثة، وإحساسي وأنا أقرأ عن شواهد المعلقات

وعلى الرّغم من قلتها في الكتب النحوية إلا أنّ هذه القلة لم تسلم من النقد، فلذلك استقر حدسي على سؤال طالما راودني: هل شعر المعلقات التي بنى عليها النحويون دراستهم خال من الضرورة؟ هل وقوع الضرورة في الشعر مسلم به؟ هل تقدح الضرورة في الاستشهاد به هل نستطيع أن نوجه للشواهد التي تقع فيها الضرورة نقداً؟ إذاً هذه الدراسة هي محاولة وضع هذه الشواهد في ميزان النقد، وإعادة النظر فيها، حيث ما زالت تحتل قدسية في عقول الدارسين، خاصة لما يتعلق الأمر بالخليل وسيبويه نظراً لما لهما من منزلة معتبرة في النحو العربي.

الضرورة لغة:

قال ابن فارس: ضر الضاد والراء ثلاثةُ أصول: الأوّل خلاف النَّفْع، والثاني: اجتماعُ الشّيء، والثالث القوّة. فالأوّل الضَّرّ: ضدُّ النَّفْع .ويقال ضَرَّه يضُرُّه ضَرّاً .ثمّ يحمل على هذا كلُّ ما جانَسَه أو قارَبَه.

فالضُّرُّ: الهُزال. والضِّرّ: تزوُّج المرأة على ضَرَّة. يقال نكحَتْ فلانةُ على ضِرّ، أي: على امرأة كانت قَبْلَها.

وقال الأصمعيّ: تزوّجَت المرأةُ على ضُرٍّ وضِرٍّ .قال: والإضرار مثلُه، وهو رجلٌ مُضِرٌّ. والضَّرَّة: اسمٌ مشتقٌّ من الضَّرّ، كأنَّها تضرُّ الأخرى كما تضرُّها تلك. واضطُرَّ فلانٌ إلى كذا، من الضرورة. ويقولون في الشّعر «الضَّارُورة». قال ابنُ الدُّمينة: أثيِبي أخا ضارورةٍ أشفَقَ العِدَى عليه وقَلّت في الصديق مَعاذِرُهْ.

وأمّا الأصلُ الثاني: فَضَرَّة الضَّرع: لَحمتُه. قال أبو عُبيد: الضَّرَّة: التي لا تخلو من اللّبن .وسمِّيت بذلك لاجتماعِها. وضَرَّةُ الإبهام: اللحم المجتمع تحتَها .ومن الباب: المُضِرّ: الذي له ضَرَّةٌ من مال، وهو من صِفَة المال الكثير .قال: بِحَسْبِكَ في القوم أن يَعلموا بأنَّكَ فيهم غَنِيٌّ مُضِرّ

وأمّا الثالث: فالضرير: قُوَّة النّفْس. ويقال: فلانٌ ذو ضرير على الشيء، إذا كان ذا صبرٍ عليه ومقاساة.(1)

وقال الخليل: والضَّرورةُ: اسم لمصدر الاضطرار؛ تقول: حَمَلَتْني الضَّرورةُ على كذا وقد اضطُرَّ فلان إلى كذا وكذا بناؤه:

«افْتَعِلَ»، فجُعِلَت التاءُ طاءً لأنّ التّاءَ لم يَحْسُن لفظها مع الضّاد.(٢)

الضرورة اصطلاحا:

الحاجة والشدة لا مدفع لها والمشقة و(في الشعر) الحالة الداعية إلى أن يرتكب فيه ما لا يرتكب في النثر (ج) ضرائر.(٣)

الضرورة الاحتياج والضرورة الشعرية هي ما لم يرد إلا في الشعر سواء كان للشاعر فيه مندوحة أم لا.(٤)

و عرف الروماني الضرورة بقوله: هي المداخلة فيما لا يمكن الامتناع منه وإن ضر.(٥)

الضرورة: مشتقة من الضرر وهو النازل مما لا مدفع له.(٦)

الضرورة النحوية Le conditionnement syntaxique:

عند أندريه رومان هي نتاج الوقف الذي يتحقق عادة باختفاء الصائت القصير (حركة الإعراب)، مثال لذلك: شقَقتَ، شقَقْتْ. هذا الاختفاء يؤدي إلى سقوط التنوين الذي من المفترض أن يتبع الصائت ومثال لذلك: كَلبٌ <--- كَلْبْ (وهي صيغة وقفية للاسم المفرد في حالة الرفع Forme pausale du nominatif) وكَلبٍ--، كلبْ (صيغة وقفية في حالة الجر forme pausale du génitif) و كَلبانِ--- كَلْبَانْ (وهي صيغة وقفية للاسم المثنى في حالة الرفع.(٧) وباعتبار أن الشعر له أسلوبه وله ألفاظه وله إيقاعاته وله قيوده من وزن وقافية، ويتناول موضوعات خاصة تفرض على الشاعر قيوداً لا تفرض عليه أثناء كلامه العادي.وقد تضر هذه القيود الشاعر إلى الضرورة ويقف الشاعر حيرانا بين القاعدة النحوية والموسيقى الشعرية.وهذا قد يؤدي إلى تأثير اللغة التي يضطرون إليها فتجري على ألسنتهم في غير الشعر أيضاً، والأخطر من ذلك أن يستنبط قاعدة نحوية من بيت خطأ. فإلى أي مدى يمكن اعتبار صلاحية الأساليب الشعرية لبناء القاعدة النحوية؟

الضرورة بين الغلط والخطأ والمندوحة:

هل تكلف النحاة ليبرروا ما وقع فيه الشعراء من خطأ جراء الضرورة الشعرية أم أنه فضاء يسمح للشاعر أن يخرق القاعدة ويطوّع اللغة للخروج عن المألوف؟

أ- الضرورة غلط وخطأ: اعلم أن الأصل في الشعر أن يكون موافقا لقواعد اللغة العربية من نحو وصرف وغير ذلك،

مـا خالف ذلك فهو خطـأ غلط وخطأ مَـرْدُودُ، ولذلك قال ابن فارس: والشّعر ديوانُ العـرب، وبه حُفظـت الأنساب، وعُرفت المآثـر، ومنه تُعلِّمت اللغة. وهو حُجَّةٌ فيما أشْـكَلَ من غريب كتاب الله جـلّ ثناؤه وغريب حديـث رسول الله صلى الله عليـه وسلم وحديث صحابته والتابعين. وَقَدْ يكون شاعرٌ أشْعَرَ، وشِعْرٌ أحلى أوْ أظرف. فأمّا أن يتفاوَتَ الأشعار القديمة حَتَّى يتباعد ما بينها في الجودة فـلا. وبشـكل يُحْتَـجّ وإلى كلٍّ يُحتاج. فأما الاختيار الَّذِي يـراه الناسُ للناس فشَهَـوات، كلٌّ والشعـراء أمراء الكلام، يقصـرون الممـدود، ولا يمـدّون المقصور، ويقدّمون ويؤخـرون، ويومئـون ويشيرون، ويختلسون ويُعيـرون ويستعيرون. فأما لحنٌ في إعراب أوْ إزالةُ كلمة عن نهج صواب فليس لهـم ذَلِـكَ. ولا معنى لقول مـن يقول: إن للشاعر عند الضرورة أن يأتيَ في شعره بما لا يجـوز. ولا معنى لقول من قال: ألم يأتيك والأنباء تَنْمي وهذا وإن صحّ وَمَا أشبهه من قوله: لما جَفا إخوانُه مصْعَباً، وقوله: فا عند ممّـا تعرفان رُبوعُ، فكلُّه غلـط وخطأ، وَمَا جعل الله الشعراء معصومين يُوَقَّوْن الخطأ



والغلـط، فما صَحَّ من شعرهم فمقبول، ومَا أبَتْهُ العربية وأصولها فَمَرْدُودٌ.

بَلَـى للشاعر إذَا لَمْ يَطَّرِدْ لَهُ الَّذِي يُريده في وزن شعره أن يأتي بما يقوم مقامه بَسْطاً واختصاراً وإبْدالاً بعد أن لا يكون فيما يأتيه مُخْطِئاً أوْ لاحناً. فلـه أن يقول: كالنَّحْلِ في ماء رُضابِ العَذْبِ وهو يُريد العسَل، وله أن يقول: مثل الفَنيق هَنَأْتَهُ بعَصيم، و«العصيم» أثر الهِناء. وإنما أراد هَنَأْته بهِناء.

وله أن يبسُط فيقول كما قال الأعشى:

إن تَرْكَبوا فركوب الخيل عادَتُنا
أوْ تـنـزلـونَ فـإنَّـا مَـعْـشَـرٌ نُـزُل

معناه: إن تركبوا رَكِبنا وإن تنزلوا نزلنا، لكن لَمْ يستقم لَهُ إلاَّ بالبسط وكذلك قوله:

وإن تسكُنــي نجداً فيا حَبَّذا نَجْدُ، أراد: أن تسكني نجداً، سكناه فبَسط لما أراد إقامة الشِّعــر، أنشدنيها أبي فارس بن زكريّاء قال أنشــدني أبو عبــد الله محمد بــن سعدان النحــوي الهمــذاني قال أنشــدني أبو نَصْر صاحب الأصمعي:

لمن دمعَتان لَيسَ لي بهما عَهدُ
بحَيثُ التقى الدَّاراتُ والجَرَعُ الكَبدُ
قَضَيْتِ الغواني غير أنَّ مَــوَدَّةً
لذَلْفاءَ ما قضيت آخرَها بعدُ
فيا رَبْوةَ الرَّبْعَيْنِ حُيِّيت ربوةً
عَلَى النأي مني واستَهَلَّ بك الرَّعْدُ
فإن تَدَعي نَجْداً نَدَعْهُ ومن به
وإن تَسكُني نجداً فيا حَبَّذا نَجْدُ

ومــا سوى هَذَا ممــا ذَكَرَت الــرُّواةُ أن الشُّعراء غلطوا فيه.[8]

إن القدماء أحسوا بهذا الأمر فلم يغفلوه في مصنفاتهــم فتحدثــوا عــن الضرورات الشعرية، فاختلفــوا فيها، فمنهم من عدَّها خطأً يقع فيه الشاعر وعليه إصلاح الخطأ ومنهــم من عدَّهــا أن لا مندوحــة للشاعر عنها.

والعلمــاء بالتعاريف التــي تعرضنا لها سابقا يعدون الضــرورة الشعرية من معنى الاضطرار،وهــي في الحقيقــة خطــأ غير شعــوري في اللغــة يقع فيــه الشاعر وذلك بالخــروج عــن النظام المألــوف في العربية شعرها ونثرها، ولكــن الصواب أن الشاعر يكون منهمكا بموسيقى شعره وأنغام قوافيه فيقع في هــذه الأخطاء عن غير شعور منه. و بهذا يمكن عدّ الضرورة الشعرية مخالفة المألوف مــن القواعــد في الشعرسواء كان في وزن أو قافية.وممَّــا يؤيــد ذلك ما كتبه أبو هلال العسكري في كتابه (الصناعتين): «وينبغــي أن تجتنب ارتكاب الضرورات وإن جاءت فيها رخصــةٌ من أهل العربية، فإنها قبيحــةٌ تشين الكلام وتذهــب بمائة، وإنما استعملها القدماء في أشعارهم لعدم علمهم بقباحتهــا، ولأنَّ بعضهم كان صاحب بداية، والبداية مزلة، ومــا كان أيضاً تنقد عليهم أشعارهم، ولو قد نقدت وبهرج منها المعيب كما ننقد على شعــراء هذه الأزمنة ويبهرج مــن كلامهم ما فيه أدنى عيــب لتجنَّبوها، وهو كقول الشاعر:

لــه زجــلٌ كــأنَّــه صــوتُ حــادِ
إذا طلب الوسيقةَ أو زميرْ

فلم يشبع. وقول الآخر:

أَلَمْ يــأتيكَ والأنبــاء تنمى
بمــا لاقــتْ لبــونُ بنــي زيــادِ

فقال: «ألم يأتيك»، فلم يجزم. وقال ابن قيس الرقيات:

لا بارك الله في الغواني هل

يصبحن إلا لهن مطلب

فحرّك حرف العلة. وقال قعنب بن أم صاحب:

مهلاً أعاذل قد جرّبت من خلقي

إني أجود لأقوام وإن ضننوا

فأظهر التضعيف. ومثله قول العجاج:

تشكو الوجى من أظلل وأظلل

وقال جميل:

ألا لا أرى اثنين أحسن شيمةً..

على حدثان الدهر مني ومن جمل

وقال:

إذا جاوز الاثنين سرٌّ فإنه

بنشر وتكثير الوشاة قمين

فقطع ألف الوصل. وقال غيره: من الثّعالي ووخزٌ من أرانيها

إلى غير ذلك مما يجري مجراه، وهو مكروه الاستعمال وينبغي أن تتحامى العيوبَ التي تعتري القوافي، مثل السّناد والإقواء والإبطاء، وهو أسهلها، والتوجيه وإن جاء في جميع أشعار المتقدمين وأكثر أشعار المحدثين. وينبغي أن نرتب الألفاظ ترتيباً صحيحاً، فتقدّم منها ما كان يحسن تقديمه، وتؤخر منها ما يحسن تأخيره، ولا تقدّم منها ما يكون التأخير به أحسن، ولا تؤخّر منها ما يكون التقديم به أليق.

فما أفسد ترتيبُ ألفاظه قول بعضهم:

يضحك منها كلُّ عضو لها

من بهجة العيش وحسن القوامْ

ترفل في الدّار لها وفرة

كوفرة الملط الخليع الغلامْ

كان ينبغي أن يقول: كوفرة الغلام الملط الخليع، أو الغلام الخليع الملط، فأمّا تقديم الصفة على الموصوف فرديء في صنعة الكلام جداً. وقوله أيضاً: «بهجة العيش وحسن القوام» متنافرٌ غير مقبول».[9]

ب - الضرورة ما ليس للشاعر عنه مندوحة:

والضرورة عند الرضي وسيبويه ما ليس للشاعر عنه مندوحة، فقد نبه سيبويه على أن ما ورد في الشعر من المستندرات لا يعد اضطرارًا، إلا إذا لم يكن للشاعر في إقامة الوزن، وإصلاح القافية عنه مندوحة[10]. وهو ما ذهب إليه ابن الشجري في أماليه، وخالفه البغدادي بقوله: لا يخفى أن مبنى كلامه على أن الضرورة ما ليس للشاعر عنه مندوحة. والصحيح أنها ما وقع في الشعر، سواء كان عنه مندوحةٌ، أم لا.[11]

من المواضع التي نبه فيها سيبويه على رأيه في أن الضرورة، هي التي لا يكون للشاعر عنها مندوحة قوله: «ولا يحسن في الكلام أن يجعل الفعل مبنيًا على الاسم، ولا يذكر علامة إضمار الأول حتى يخرج من لفظ الإعمال في الأول. ومن حال بناء الاسم عليه، ويشغله بغير الأول حتى يمتنع من أن يكون يعمل فيه. ولكنه قد يجوز في الشعر، وهو ضعيف في الكلام»[١٢]. وردها البغدادي بقوله: أقول: هذا مبني على أن معنى الضرورة عند هذا القائل ما ليس للشاعر عنه مندوحة، وهو فاسد كما يأتي بيانه. والصحيح تفسيرها بما وقع في الشعر دون النثر سواء كان عنده مندوحة أو لا[١٣].

وهو مذهب ابن مالك: قال الإسنوي: ضرورة الشعر تبيح أمورا ممنوعة في الاختيار كقصر الممدود وغيره واختلفوا في حد الضرورة فقال ابن مالك هو ما ليس للشاعر عنه مندوحة وقال ابن عصفور الشعر نفسه ضرورة[١٤]. وقال في شرح الكافية الشافية: والمتأمل لما أورده المصنف من أمثلة يراها فعل مضطر؛ لأنها وقعت في النظم، وليس للشاعر عنها مندوحة.ومثل هذا يعده المصنف من قبيل الضرورة.[١٥]

ج - مذهب من لا يرى أن الضرورة في الشعر فقط:

يرى ابن جني وكثير من النحويين: أن الضرورة ما وقع في الشعر سواء كان للشاعر عنه مندوحة أم لا؟ ولم يشترطوا في الضرورة أن يضطر الشاعر إلى ذلك في شعره، بل جوّزوا له في الشعر ما لم يجز في الكلام؛ لأنه موضع قد أُلفت فيه الضرائر.[١٦]

أما البغدادي فيقول عن الضرورة: «والصحيح تفسيرها بما وقع في الشعر دون النثر سواء كان عنه مندوحة أوْ لا».[١٧]

قال ابن هشام: «وإنما الضرورة عبارة عما أتى في الشعر على خلاف ما عليه النثر».[١٨] كما أن الشعر لما كان مظنة للضرورة استُبيح فيه ما لم يُضطرّ إليه، كما أُبيح قصر الصلاة في السفر؛ لأنه مظنة المشقة مع انتفائها أحيانًا والرخصة باقية.[١٩] وقال الأعلم: «والشعر موضع ضرورة يحتمل فيه وضع الشيء في غير موضعه دون إحراز فائدة ولا تحصيل معنى وتحصينه، فكيف مع وجود ذلك»؟[٢٠]

وقال أبو حيان - في التذييل والتكميل-: «لا يعني النحويون بالضرورة أنه لا مندوحة

عن النطق بهذا اللفظ، وإلا كان لا توجد ضرورة؛ لأنه ما من لفظ أو ضرورة إلا ويمكن إزالتها ونظم تركيب آخر غير ذلك التركيب، وإنما يعنون بالضرورة أن ذلك من تراكيبهم الواقعة في الشعر المختصة به، ولا يقع ذلك في كلامهم النثري، وإنما يستعملون ذلك في الشعر خاصة دون الكلام».[٢١]

ولعل أهم ثمرة للخلاف بين الجمهور من جهة، وسيبويه وابن مالك من جهة أخرى؛ أن الضرورة واسعة المدلول حسب رأي الجمهور؛ فهي تشتمل كل ما ورد في الشعر، أو كَثُر فيه سواء أكانت له نظائر في النثر أم لا. فكثرت أنواع الضرائر نتيجة لهذا؛ لأنهم لا يريدون تمزيق القاعدة، أو الإكثار من القواعد فاستندوا إلى هذا الحكم (الضرورة في كل بيت يخالف القاعدة. أما على رأي سيبويه، وابن مالك فإن ما يجد الشاعر عنه بدلاً لا يعدُّ ضرورة، بل نوع من التغيير يجوز في الشعر والنثر على حد سواء.

من الضرورة الواقعة في المعلقات:

تنوين الضرورة: وهو تنوين مالا ينصرف: نحو قول امرئ القيس: وَيَوْمَ دَخَلْتُ الْخِدْرَ خِدْرَ عُنَيْزَةٍ، بتنوين عنيزة لضرورة الشعر وإلا فهي ممنوعة من الصرف للعلمية والتأنيث[٢٢] وعلل العكبري ذلك بأن الشاعر إذا اضطر إلى صرف ما لا ينصرف جر في موضع الجر ولو كان الجر من الصرف لما أُتِيَ به من غير ضرورة إليه وذلك أن التنوين دعت الضرورة إليه لإقامة الوزن والوزن يقوم به سواءً كُسِرَ ما قبله أو فتح فلما كسر حين نون عُلِمَ أنه ليس من الصرف لأن المانع من الصرف قائم وموضع المخالفة لهذا المانع الحاجة إلى إقامة الوزن فيجب أن يختص به.[٢٣]

وكان بن جني يقول: «واعلم أن الشاعر له مع الضرورة أن يصرف ما لا ينصرف وليس له ترك صرف ما ينصرف للضرورة هذا مذهبنا وذلك أن الصرف هو الأصل فإذا اضطر الشاعر رجع إليه وليس له أن يترك الأصل إلى الفرع».[٢٤]

من الضرورة أن الكاف حرف عند سيبويه:

مذهب سيبويه[٢٥] أنّها -الكاف- حرفٌ إلا في الضرورة[٢٦]، كقوله:

أتنتهونَ ولن ينهى ذوي شَطَطٍ
كالطعنِ يَذْهَبُ فيه الزيتُ والفُتُلُ

وأبو الحسن الأخفش يجوّز أن تكون اسماً في فصيح الكلام.[٢٧]

الخلاف في الكاف هل تقع اسما؟ من ذلك ما قاله الأعشى:

أتنتهون ولنْ ذوي شطط
كالطَّعنِ يذهبُ فيه الزَّيتُ والفتلُ

استعمال «الكاف» اسماً، من قوله: «كالطعن» «فالكاف» في موضع اسم مرفوع، فكأنه قال: ولن ينهى ذوي شطط مثل «الطعن» فرفعه بفعله. فإن قيل: فهل يجوز أن يكون «الكاف» في البيت حرف جر فتكون صفة قامت مقام الموصوف، تقديره: ولن ينهى ذوي شطط شيء كالطعن، فيكون الفاعل محذوفاً، وهو«شيء» وتكون «الكاف» حرف جر، صفة لشيء الفاعل، لأن النكرات توصف بالجمل، نحو: «جاءني رجل من أهل البصرة» و«قدم غلام لمحمد».

فالجواب: أن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، على كل حال قبيح. وهو في بعض الأماكن أقبح منه في بعض. وهو مع الفاعل أشد قبحاً منه مع المفعول، لأن الفاعل لا يكون إلا اسماً صريحاً، والمفعول ليس كذلك. قد يكون اسماً صريحاً، وغير صريح، ألا ترى إلى قولهم: ظننت زيداً يقوم، وحسبت أخاك يضرب زيداً، قال النابغة:

فألفيتهُ يوماً يبيرُ عدوَّهُ وبحرَ عطاءٍ يستخفُّ المعابرا

والصفة في كلام العرب على ضربين: إما للتخليص والتخصيص، وإما للمدح والثناء.

وكلاهما من مقامات الإسهاب والإطناب، لا من مظان الإيجاز والاختصار. وإذا كان ذلك كذلك لم يلق الحذف به، ولا تخفيف اللفظ منه. هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من الإلباس وضد البيان، ألا ترى أنك إذا قلت: «مررت بطويل» لم يستبن من ظاهر هذا اللفظ المرور به، إنسان دون رمح أو ثوب، أو نحو ذلك.

وإذا كان كذلك كان حذف الموصوف إنما هو متى قام الدليل عليه، أو شهدت الحال به وكلما استبهم الموصوف كان حذفه غير لائق بالحديث. ومما يؤكد عندك ضعف حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه أنك تجد من الصفات ما لا يمكن حذف موصوفه، وذلك أن تكون الصفة جملة، نحو قولك: «مررت برجل قائم أبوه» و«لقيت غلاماً وجهه حسن». ألا تراك لو قلت: «مررت بقائم أبوه، ولقيت وجهه حسن» لم يحسن. فأما قوله: واللهِ ما زيدٌ بنامَ صاحبهْ ولا مخالطِ اللَّيانِ جانبه.[٢٨]

وقد ناقش هذه المسألة ابن منظور في لسان العرب حيث يقول: فأما قول الأعشى:

أَتَنْتَهُون ولَنْ يَنْهَى ذَوي شَطَط
كالطَّعْنِ يَذْهَبُ فيه الزَّيْتُ والفُتُلُ

فلو حملته على إقامة الصفة موضع الموصوف لكان أقبح من تأوُّل قوله تعالى: «وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلالُهَا»(٢٩). على حذف الموصوف لأن الكاف في بيت الأعشى هي الفاعلة في المعنى ودانيةً في هذا القول إنما هي مَفْعول بها والمفعول قد يكون اسماً غير صريح نحو ظَنَنْتُ زيداً يقوم والفاعل لا يكون إلا اسما صريحاً محضاً فهُمْ على إمْحاضه اسما أشدُّ مُحافظة من جميع الأسماء ألا ترى أن المبتدأ قد يقع غير اسم محض وهو قوله تَسْمَعُ بالمُعَيْديِّ خيرٌ من أن تَراهُ؟ فتسمع كما ترى فعل وتقديره أن تسمع فحذفُهم أنْ ورفْعُهم تَسمعُ يدل على أن المبتدأ قد يمكن أن يكون عندهم غيرَ اسم صريح وإذا جاز هذا في المبتدأ على قُوَّة شبهه بالفاعل في المفعول الذي يبعُد عنهما أجْوَزُ فمن أجل ذلك ارتفع الفعل في قول طَرَفة ألا أيُّهَذا الزَّاجِري أحْضُرُ الوَغَى وأنْ أشْهَدَ اللَّذَّاتِ هلْ أنتَ مُخلِدي؟ عند كثير من الناس لأنه أراد أنْ أحْضُرَ الوَغَى وأجاز سيبويه في قولهم مُرْهُ يَحْفِرُها أن يكون الرفعُ على قوله أنْ يَحْفِرَها فلما حُذفت أن ارتفع الفعل بعدها وقد حَمَلَهم كثرةُ حذف أن مع غير الفاعل على أن اسْتَجازُوا ذلك فيما لم يُسَمَّ فاعِلُه وإن كان ذلك جارياً مَجْرى الفاعل..(٣٠)

الخلاف في حَذْفِ المَوْصُوفِ وإقامَةِ الصِّفَةِ مَقَامَهُ:

أحَارِ تَرَى بَرْقًا أُرِيك وَميضَهُ .أرَادَ أتَرَى، وفي البَيْتِ حَذْفٌ تَقْديرُهُ بَلْ مَنْ يَبِيتُ قَرِيرَ عَيْنٍ هُوَ السَّعِيدُ.

فَحَذَفَ الخَبَرَ لِدَلالَةِ أوّلِ الكَلام عَلَيْه. وفي كتاب ابْنِ دُرَيْدٍ سَعِيدٌ أمْ يَبِيتُ بحذف مَن وهَذا مِنْ بَابِ حَذْفِ المَوْصُوفِ وَإقَامَةِ الصِّفَةِ مَقَامَهُ لأنّ مَنْ هَاهُنَا نَكِرَةٌ مَوْصُوفَةٌ.

لقد حدد ابن سيده المواضع التي تحذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه:.. ذلك لأنه يؤدي إلى حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه في غير المواضع التي ذكروها، وتلك المواضع هي:

١- تكون الصفة خاصة بجنس الموصوف، نحو: مررت بكاتب ومهندس.

٢- أو واقعة خبراً، نحو: زيد قائم.

٣- أو حالاً، نحو: مررت بزيد راكباً.

٤- أو وصفاً لظرف، نحو: جلست قريباً منك.

٥- أو مستعملة استعمال الأسماء، وهذا يحفظ ولا يقاس عليه..».

واعتبره ابن جني قبيحاً: «..فالجواب أن حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه على كل حال قبيح وهو في بعض الأماكن أقبح منه في بعض..».[٣١]

واعتبره البغدادي ضعيفاً: ولكن حذف الموصوف، وإقامة الصفة مقامه ضعيف.[٣٢]

كما اعتبره ابن جني في الخصائص ضعيفاً: «ومما يؤكد عندك ضعف حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه».[٣٣]

وجوّزه الوراق بقوله: إنه يجوز حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه.[٣٤]

واعتبر القيسي أن بيت النابغة اضطر فيه إلى إقامة الصفة مقام الموصوف، وبيت الأعشى لم يضطر فيه إلى ذلك، إذ الدلالة البينة قد قامت على استعمال «الكاف» اسماً، في نحو قول الآخر:

وزعتُ بكِ الهراوة أعوجيٌّ
إذا ونتِ الرِّكابُ جرى وثابا

ومثله قول الآخر:

قليلُ غرارِ العينِ حتّى تقلّصوا على
كالقطا الجونيِّ أفزعهُ الزُّجرْ

ومثله قول ذي الرمة:

أبيتُ على ميٍّ كئيباً وبعلها على
كالنُّقا منْ عالجِ الرَّملِ يبتطحْ

وقال آخر: على كالخنيفِ السَّحقِ يدعو به الصَّدى[٣٥]

وبعد أن ساق القيسي جملة من الأدلة على أن الكاف اسم؛ قال: وهذا نحوه، يشهد بكون «الكاف» اسماً، فلا تترك الظاهر، وتنزل عن الشائع المطرد، إلى ضرورة واستقباح، إلا إلى أمر تدعو إليه الضرورة، ولا ضرورة هنا، فنحن على ما يجب من لزوم الظاهر، والمخالف معتقد ما لا يعضده قياس، ولا يؤيده سماع.

قد يضطر شاعر إلى تسكين بعض الكلمات وحقها التحريك: قد يضطر شاعر إلى تسكين بعض الكلمات وحقها التحريك،لضرورة الوزن.فإن هذا الشاعر لن يعدم من النحويين من يلتمس له العذر،ويتكلف له قياسا ،كقول امرئ القيس:

فاليوم أشربْ غير مستحقب

إثــمــا مــن الله ولا واغــل

وقول لبيد بن ربيعة:

تــراك أمكـنـة إذا لم أرضـهـا

أو يرتبطْ بعض النفوس حمامها

لقد سكن امرؤ القيس كلمة أشرب، كما سكن لبيد بن ربيعة كلمة يرتبط.

هــذا الخطــأ الذي وقــع فيــه هؤلاء الشعراء جعل سيبويه يحاول أن يوجد لهما العذر بأن يجعلها شبيهة بتسكين عين(فخذ وعضد).[٣٦]

وقول لبيد بن ربيعة:

تــراك أمكـنـة إذا لم أرضـهـا

أو يرتبطْ بعض النفوس حمامها

كان رضي الديــن الاستراباذي يرى أن يرتبط بمعنى يعلــق، وأو بمعنى إلا، والفعل بعدهــا ينتصب بأن، ويعلــل تسكين يرتبط بقولــه: وسكن يرتبط هنــا لضرورة الشعر، والمعنــى إني أترك الأمكنة إذا رأيت فيها ما أكره، إلا أن يدركني الموت فيحبسني.[٣٧]

وقــال ابن عصفور في كتــاب الضرائر: ومنــه حذفهــم الفتحــة التي هــي علامة الإعراب من آخر الفعل المضارع كقول لبيد: أو يرتبــط، ألا ترى أنــه أسكن يرتبط وهو في الأصــل منصوب لأنه بعد أو التي بمعنى «إلا أن» وإذا كانــت بمعنــى «إلا أن» لم يكن الفعل الواقــع بعدها إلا منصوبــا بإضمار أن وحذفها من آخــر: الفعل المعتل أحسن، كقوله:

فمـا سـودني عـامـر عـن وراثـة

أبـى الله أن أسـمـو بـأم ولا أب

وقول الآخر:

وَأن يَعرَينَ إن كُسيَ الجَواري

فَتَنبو العَينُ عَن كَرَمٍ عِجافِ

ألا ترى أنه قد حــذف الفتحة من آخر «تلهــو» و«أسمــو» و«تنبو» تخفيفــا وإجراء للنصب مجرى الرفع.[٣٨]

وقال الزوزني: «معناه إني تراك أمكنة إذا لم أرضهــا إلا أن يرتبط نفسه حمامها، فلا يمكنها البراح، هذا أوجه الأقوال وأحسنها، وتحرير المعنــى: إني لأتــرك الأماكن التي أجتويها وأقليها إلا أن أموت».[٣٩]

وقال أبو جعفر النحوي في شرحه: «جزم يرتبط عطفا على قوله إذا لم أرضها، وهذا أجود الأقوال، والمعنى على هذا إذا لم أرضها، وإذا لم يرتبط بعض النفوس حمامها، وقيل: إن يرتبــط في موضع رفع إلا أنه أسكنه لأنه رد الفعــل إلى أصله، لأن أصــل الأفعال أن لا تعــرب وإنما أعربــت للمضارعة، وقيل: يرتبط في موضــع نصب، ومعنى «أو» معنى

«إلا أن» أي: إلا أن يرتبط بعض النفوس حمامها، إلا أنه أسكن، لأنه رد الفعل أيضا إلى أصله، وإنما اخترنا القول الأول، وهو أن يكون مجزوما، لأن أبا العباس قال: لايجوز للشاعر أن يسكن الفعل المستقبل لأنه قد وجب له الإعراب لمضارعته الأسماء وصار الإعراب فيه يفرق بين المعاني» هذا كلامه وعلى ما اختاره لا ضرورة فيه، إلا أن علة اختياره واهية، لأن تسكين المرفوع والمنصوب ثابت في أفصح الكلام نثرا ونظما، ومحصل الجزم بالعطف أني إذا لم يكن أحد الأمرين: الرضا والموت، فالترك حاصل، أما إذا رضيت بها بأن رأيت فيها ما أحب فلا، وأما إذا مت فلعدم الإمكان، وهذا يدل على شهامة نفسه في أنه لا يقيم في موضع ذل.[٤٠]

وقال ابن جني: فقد قيل فيه: إنه يريد: أو يرتبط على معنى (للأزمنة أو يعطيني حقي) وقد يمكن عندي أن يكون (يرتبط) معطوفا على (أرضَها) أي ما دمت حيا فإني لا أقيم والأول أقوى معنى.[٤١]

فكما لاحظنا فإن هؤلاء الشعراء -على الأقل الذين تحدثنا عنهم- لا يمكن في رأي سيبويه والنحاة من بعده أن يقولوا إنهم وقعوا في الخطأ لذلك ذهبوا يلتمسون لهم المعاذير، ويتأولون هذه الضرورة كضرورة التسكين، ومن ثمَّ راحوا يطلبون لها نظائر في لهجات القبائل العربية. ثم لو اعترض معترض فقال إن مثل (كبد وفخذ) كلمات كاملة على حين أن نظائرهما في الأبيات عبارة عن أواخر كلمات وبداية أخرى..، ومذهب ابن جني: إنه من باب معاملة المنفصل معاملة المتصل. فيقول في هذا: ومن إجراء المنفصل مُجرى المتصل قوله:

وقد بدا هَنْكِ من المئزرِ...

فشبه (هَنُك) بعضد فأسكنه كما يسكن نحو ذلك، ومنه: فاليوم أشربْ غير مستحقب.. كأنه شبَّه (رَبُ غَ) بعَضُد.[٤٢]

وقال ابن سيده: والإسكان الصريح لحن عند الخليل وسيبويه وحذاق البصريين، لأن الحركة الإعرابية لا يسوغ طرحها إلا في ضرورة الشعر انتهى. وأخذه الزمخشري من الزجاج، قال الزجاج: أجمع النحويون البصريون على أنه لا يجوز إسكان حركة الإعراب إلا في ضرورة الشعر، فأما ما روي عن أبي عمرو فلم يضبطه عنه القراء، وروى عنه سيبويه أنه كان يخف الحركة ويختلسها، وهذا هو الحق.

وإنما يجوز الإسكان في الشعر نحو قول امرئ القيس: فاليوم أشرب غير مستحقب

والزمخشري على عادته في تجهيل القراء وهـم أجل من أن يلتبس عليهم الاختلاس بالسكون، وقد حكا الكسائي والفراء أنلزمكموها بإسكان الميم الأولى تخفيفاً.[42]

وقد حذف الشاعر الإعراب، وليس بالحسن، أنشد سيبويه:

فاليوم أشربْ غير مستحقبٍ

إثماً من اللّه ولا واغل

يريد أشرَبُ، فحذف الضمة، والرواية: فاليوم فاشربْ.[44]

واتبع القيسي سيبويه في هذه المسألة فكان لا يرى أن إسكان آخر الفعل، وهو «الباء» من «أشرب» في حال الرفع مع الوصل، شبه المنفصل من كلمتين بالمتصل من كلمة واحدة، نحو «عضد» وشبهه، لأنه بنى من «الراء والباء، والغين» من الكلمة الأخرى، مثل «ربغ» ثم أسكن الباء، ومثله قول الآخر:

إذا اعوججن قلتُ صاحبْ قوِّم بالدَّوِّ أمثالَ السَّفنِ العوَّم

لكن نبه لوجود رواية أخرى لو حملت عليه لما كان فيه شاهد.[45]

وقال ابن هشام: فليس قوله أشرب مجزوماً وإنما هو مرفوع ولكن حذفت الضمة للضرورة أو على تنزيل رَبُغَ بالضم من قوله أشرَبُ غَيْرَ مَنزلة عَضُدٍ بالضم فإنهم قد يُجْرُونَ المنفصل مُجرى المتصل فكما يقال في عَضُدٍ بالضم عَضْدٌ بالسكون كذلك قيل في رَبُغَ بالضم رَبْغَ بالإسكان.[46]

وفي الأخير نستطيع أن نقول بأن ظاهرة الضرورة الشعرية هيمنة على الدرس النحوي وأثارت خلافات كبيرة بين النحاة، ولم يسلم منها شعر المعلقات على الرغم من مكانته وقدسيته لدى الدارسين ممّا أثر بشكل أو بأخر في الدرس النحوي.

الهوامش

١- ابن فارس معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، ٢٠٠٢-١٤٢٥ طبعة اتحاد الكتّاب العرب (٣٦٠-٣/٣٦١).

٢- الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين، تحقيق: الدكتور إبراهيم السامرائي، ط.الأولى ١٤٠٥، منشورات دار الهجرة قم إيران (٧/٧).

٣- إبراهيم مصطفى- أحمد الزيات- حامد عبد القادر- محمد النجار: المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، ص: ١١١٥.

٤- الكفومي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، ١٩٩٨-١٤١٩مؤسسة الرسالة، بيروت، ص: ٩١٠.

٥- الرماني: رسالتان في اللغة تحقيق: إبراهيم السامرائي، ١٩٨٤ دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان،، ص: ٧٤.

٦- الجرجاني: علي بن محمد بن علي التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط.الأولى، ١٤٠٥، دار الكتاب العربي، بيروت. ص: ١٨٠.

7- Grammaire de l>Arabe: André Roman Presses Universitaires de France Paris,

١٩٩٠ ترجمة د. علاء إسماعيل د.خلف عبد العزيز، ص: ١٨.

٨- ابن فارس: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، حققه وقدم له: مصطفى الشويمي١٣٨٢-١٩٦٣، مؤسسة أ.بدران بيروت لبنان، ص: ٢٧٥-٢٧٧. قال: فقد ذكرناه في «كتاب خُضارة» وهو «كتاب نعت الشّعر».

٩- العسكري: الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم،، عيسى البابي الحلبي وشركاه

١٠- ابن مالك:: شرح الكافية الشافية، دراسة وتحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، ط.الأولى (١/١٢٣)، الخضري: في حاشيته على شرح ابن عقيل، دار إحياء الكتب العربية (١/١٨٣).

١١- البغدادي: خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: محمد عبد السلام هارون مكتبة الخانجي، القاهرة، (٢/٢٨٨).

١٢- سيبويه: الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون دار الجيل بيروت، ط.الأولى (١/٨٥).

١٣- البغدادي: خزانة الأدب (١/١٠).

١٤- الإسنوى: الكوكب الدّرّى فيما يتخرج على الأصول النحوية من القواعد الفقهية، تحقيق: الدكتور: محمد حسن عواد، دار عمار للنشر والتوزيع، ص: ٤٣٠.

١٥- ابن مالك: شرح الكافية الشافية (١/١٤١).

١٦- ابن جني: الخصائص تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، (٣/٣٠٣).

١٧- البغدادي: خزانة الأدب (١/٣١).

١٨- البغدادي: خزانة الأدب (١/١٦). ابن هشام: تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، تحقيق وتعليق: الدكتور عباس مصطفى الصالحي، ط.الأولى ١٩٨٦-١٤٠٦ دار الكتاب العربي، ص:٨٣. وقال في موضع آخر: ..لأن الصحيح أن الضرورة ما وقع في الشعر، سواء كان للشاعر عنه فسحة أم لا.

١٩- ابن هشام: تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، ص:٨٣.

٢٠- والشعر موضع ضرورة؛ ويحتمل فيه وضع الشيء في غير موضعه دون إحراز فائدة، فكيف مع وجود ذلك. وسيبويه ممن يأخذ بتصحيح المعاني وإن اختلفت الألفاظ، فكذلك وجّهه على هذا وإن كان غيره أقرب إلى القياس.خزانة الأدب (٢/٥).

٢١- التذييل والتكميل(٢/٣٧).

٢٢- السلسيلي: شفاء العليل في إيضاح التسهيل، دراسة وتحقيق: الدكتور الشريف عبد الله علي الحسيني البركاتي،

ط. الأولى، ١٩٨٦-١٤٠٦ (٢/٩١٠) الأزهري: خالد، شرح التصريح على التوضيح، مطبعة عيسى البابي الحلبي، بد.ت) (٢/٢٢٧)، العيني: المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية، ط.بولاق ١٢٩٩ (٤/٣٤٧)، لقال ابن هشام: وزاد بعضهم تنوينا سابعا وهو تنوين الضرورة وهو اللاحق لما لا ينصرف كقوله: وَيَوْمَ دَخَلْتُ الْخِدْرَ خِدْرَ عُنَيْزَةٍ، ابن هشام: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط.السادسة، ١٩٨٥، دار الفكر، بيروت، ص: ٤٤٨، ابن هشام: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، دار الجيل، بيروت، ط. الخامسة، ١٩٧٩ (٤/١٣٦٢). والمقصود بذلك ضرورة موسيقى الشعر ونغمه التي تتمثل في أوزانه وقوافيه، فإذا لم تستقم هذه الموسيقى إلا بتنوين الاسم الممنوع من الصرف، كانت تلك ضرورة تبيح للشعراء هذا التنوين، ومن ذلك قول امرئ القيس: ويوم دخلتُ الخِدْرَ خِدْرَ عُنَيْزَةٍ فقالتْ: لَكَ الوَيْلاتُ إنكَ مُرْجِلي فكلمة «عنيزة» ممنوعة من الصرف للعلمية والتأنيث، وصرفت في البيت لضرورة الشعر. منع صرف الأسماء المنصرفة: كما أبيح للشاعر أن يصرف الممنوع من الصرف، يباح له أيضا العكس، وأطلق الخفاجيّ في سرّ الفصاحة إن صرفَ غير المنصرف وعكسه في الضرورة مخلٌ بالفصاحة السيوطي: المزهر في علوم اللغةوأنواعها، تحقيق: فؤاد علي منصور، ط.الأولى، ١٩٨٨، دار الكتب العلمية، بيروت.(١/١٥١).

٢٣- العكبري: مسائل خلافية في النحو، تحقيق: محمد خير الحلواني، ط.الأولى، ١٩٩٢، دار الشرق العربي، بيروت، ص: ١٠٤.

٢٤- ابن جني: سر صناعة الإعراب، تحقيق: د.حسن هنداوي، ط.الأولى، ١٩٨٥ دار القلم، دمشق (٢/٥٤٦).

٢٥- سيبويه: الكتاب(٢٠٣-١٣/١).

٢٦- السيرافيّ: ضرورة الشعر، تحقيق: الدكتور رمضان عبد التواب، ط.الأولى ١٩٨٥-١٤٠٥، دار النهضة العربية، ص: ١٦٠.

٢٧- ابن يعيش: شرح المفصل، مكتبة المتنبي القاهرة (٨/٤٣)، المرادي: الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: د.فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، ط.الأولى ١٩٧٣-١٣٩٣ المكتبة العربية حلب، ص: ٨٢،- المالقي: أحمد ابن عبد النور: رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: الدكتور: أحمد محمد الخراط، ط.الثانية ١٩٨٥-١٤٠٥ دار القلم، ص: ٢٧٢، ابن هشام: مغني اللبيب، ص: ٢٣٩، وقد وافق الأخفش في وقوعها اسماً جَمْعٌ من العلماء، منهم: وابن جنّي: سرّ صناعة الإعراب (١/٢٨٢) والخصائص (٢/٣٦٨)، الزمخشري: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت. (٤/٣١٣)، الشلوبين: شرح المقدّمة الجزولية الكبير، دراسة وتحقيق: الدكتور تركي بن سهبون نزال العتيبي، ط.الثانية ١٩٩٤-١٤١٤ مؤسسة الرسالة (٢/٧٩٤) الأنباري: أسرار العربيّة، عني بتحقيقه: محمد بهجة البيطار، عاصم بهجة البيطار، ط.الثانية ٢٠٠٤-١٤٢٥ دار البشائر دمشق، ص: ٢٣٧-٢٣٦. ولكنّ الأخفش في كتابه معاني القرآن: النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني ط.الأولى، ١٤٠٩، جامعة أم القرى، مكة المكرمة. (٢/٣٠٣)، يرى أنّها زائدة.

٢٨- أبو علي الفارسي: شرح شواهد الإيضاح، تقديم وتحقيق: للدكتور عبيد مصطفى درويش، مراجعة الدكتور: محمد مهدي علام، ١٩٨٥-١٤٠٥ الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ص: ٧٤.

٢٩- سورة الإنسان الآية(١٤): «وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلاً».

٣٠- ابن منظور: لسان العرب، ط.الأولى، دار صادر، بيروت. (١٤/٢٧١).

٣١- ابن جني: سر صناعة الإعراب (١/٢٨٤).

٣٢- البغدادي: خزانة الأدب (٢/٣٠٣).

٣٣- (٢/٣٦٦).

٣٤- الوراق: علل النحو، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، ط.الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م مكتبة الرشد، الرياض، السعودية، ص: ٣٣٨.

٣٥- أبو علي القيسي: إيضاح شواهد الإيضاح، ص: ٦١.

٣٦- وهـذا نص ما قالـه سيبويه: باب الإشبـاع في الجر والرفع وغير الإشبـاع، والحركة كما هي: فأمـا الذين يشبعون فيمططون، وعلامتها واوٌ وياءٌ، وهذا تحكمه لك المشافهة. وذلك قولك: يضربها، ومن مأمنك. وأما الذين لا يشبعون فيختلسون اختلاساً، وذلك قولك: يضربها، ومن مأمنك، يسرعون اللفظ. ومن ثم قال أبو عمرو: «إلى بارئكم».

ويدلـك علـى أنها متحركة قولهم: من مأمنـك، فيبينون النون، فلو كانت ساكنة لم تحقق النون. ولا يكون هذا في النصـب، لأن الفتح أخف عليهـم، كما لم يحذفوا الألف حيث حذفوا الياءات، وزنـة الحركة ثابتة، كما تثبت في الهمـزة حيث صارت بين بـين. وقد يجوز أن يسكنوا الحرف المرفوع والمجـرور في الشعر، شبهوا ذلك بكسرة فخذ حيث حذفوا فقالوا: فخذْ، وبضمة عضد حيث حذفوا فقالوا: عضْد، لأن الرفعة ضمةٌ والجرة كسرةٌ قال الشاعر:

رحت وفي رجليك ما فيهما وقد بدا هنك من المئزر

ومما يسكن في الشعر وهو بمنزلة الجرة إلا أن من قال فخذ لم يسكن ذلك، قال الراجز:

إذا اعوججن قلت صاحب قوم بالدو أمثال السفين العوم

فسألت من ينشد هذا البيت من العرب، فزعم أنه يريد صاحبي.

وقد يسكن بعضهم في الشعر ويشم، وذلك قول الشاعر، امرئ القيس:

فاليوم أشرب غير مستحقب إثماً من الله ولا واغل

وجعلت النقطة علامة الإشمام. ولم يجيء هذا في النصب، لأن الذين يقولون: كَبْدٌ وفخذٌ لا يقولون في جمل: جملٌ. الكتاب: سيبويه (١/٣٨٤)، وقال القرطبي: وقال أبو العباس المبرد: لا يجوز التسكين مع توالي الحركات في حرف الإعراب في كلام ولا شعر وقراءة أبي عمرو- «بارئكم» وقرأ أبو عمرو «بارئكم» بسكون الهمزة ويشعركم وينصركم ويأمركم. واختلف النحاة في هذا فمنهم من يسكن الضمة والكسرة في الوصل وذلك في الشعر.- لحن قال النحاس وغيره وقد أجاز ذلك النحويون القدماء الأئمة وأنشدوا: إذا اعوججن قلت صاحب قوم بالدو أمثال السفين العوم وقال امرؤ القيس:

فاليوم أشرب غير مستحقب إثما من الله ولا واغل

وقال آخر: قالت سليمى أشتر لنا سويقا وقال الآخر:

رحت وفي رجليك ما فيهما وقد بدا هنك من المئزر..

القرطبـي: الجامـع لأحـكام القرآن والمبـين لما تضمنه مـن السنة وآي الفرقـان، تحقيق: الدكتور: عبـد الله بن عبدالله المحسـن التركي وشارك في تحقيق هذا الجزء محمد رضوان عرقسوسي، ط.الأولى ٢٠٠٦-١٤٢٧، مؤسسة الرسالة (٢/١١٢).

٣٧- الاسترابـاذي: شرح شافية ابـن الحاجب مع شرح شواهده للبغدادي، حققهما وضبـط غريبهما، وشرح مبهمهما الأساتذة: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محي الدين عبد الحميد، ١٩٧٥-١٣٩٥ دار الكتب العلمية (٤/٤١٦).

٣٨- ابـن عصفور: ضرائـر الشعر، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، ط،الثانيـة ١٩٨٢-١٤٠٢ دار الأندلس بيروت لبنان، ص: ٩٠-٩١.

٣٩- الزوزني: شرح المعلقات السبع، تحقيق: محمد الفاضلي، ط.الأولى ١٩٩٨-١٤١٨ المكتبة العصرية صيدا بيروت، ص:١٥٦.

٤٠- الاسترابادي: شرح شافية ابن الحاجب (٤١٦-٤).

٤١- ابن جني: الخصائص (٢/٣٤١).

٤٢- المصدر نفسه (٩٦-٣/٩٥)..

٤٣- ابن سيده: إعراب القرآن: (١/٩٥).

٤٤- المرزباني: الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء لي، دار السلفية ١٣٤٣هـ، ص:٣٠.

٤٥- شرح شواهد الإيضاح، ص:٨٧. ويروى «فاشرب» على الأمر، ويروى «فاليوم أسقى» ولا شاهد فيه على هذا.

٤٦- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: ابن هشام تحقيق: عبد الغني الدقر، ط.الأولى، ١٩٨٤ الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق،، ص:٢٧٧.

المصادر والمراجع

- إبراهيم مصطفى- أحمد الزيات- حامد عبد القادر- محمد النجار:
  - المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية.
- الاسترابادي: رضي الدين محمع بن الحسن:
  - شـرح شافية بن الحاجب مع شرح شواهـده للبغدادي، حققهما وضبط غريبهما، وشرح مبهمهما الأساتذة: محمد نور الحسن، محمد الزفزاف، محمد محي الدين عبد الحميد، ١٩٧٥-١٣٩٥ دار الكتب العلمية.
- الأزهري: خالد:
  - شرح التصريح على التوضيح، مطبعة عيسى البابي الحلبيي (د.ت).
- الإسنوى: جمال الدين:
  - الكوكـب الدّرّى فيما يتخرج على الأصول النحوية من القواعد الفقهية، تحقيق: الدكتور: محمد جسن عواد، دار عمار للنشر والتوزيع.
- ابن جني: أبو الفتح عثمان بن جني:
  - الخصائص تحقيق: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.
- ابن عصفور: أبو الحسن الحضرمي الإشبيلي:
  - ضرائر الشعر، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، ط،الثانية١٩٨٢-١٤٠٢ دار الأندلس بيروت لبنان.

- ابن فارس: أبو الحسين أحمد:
- معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، ٢٠٠٢-١٤٢٥ طبعة اتحاد الكتّاب العرب.
- الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، حققه وقدم له: مصطفى الشويمي ١٩٦٣-١٣٨٢، مؤسسة أ.بدران بيروت لبنان
- ابن مالك: جمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبيد الله بن مالك الطائي الجياني:
- شرح الكافية الشافية: ، دراسة وتحقيق: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، ط.الأولى.
- سر صناعة الإعراب سر صناعة الإعراب، تحقيق: د.حسن هنداوي، ط.الأولى، ١٩٨٥ دار القلم، دمشق.
- ابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري:
- لسان العرب، ط. الأولى، دار صادر، بيروت.
- الأنباري: أبو البركات عبد الرحمان بن محمد بن أبي سعيد:
- أسـرار العربيّة، عني بتحقيقه: محمد بهجة البيطار، عاصم بهجة البيطار، ط.الثانية ٢٠٠٤-١٤٢٥ دار البشائر دمشق.
- ابن هشام: أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري:
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: دار الجيل، بيروت، ط. الخامسة، ١٩٧٩.
- تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد، تحقيق وتعليق: الدكتور عباس مصطفى الصالحي، ط.الأولى ١٩٨٦-١٤٠٦دار الكتاب العربي.
- مغنـي اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، ط.السادسة، ١٩٨٥، دار الفكر، بيروت.
- شـرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب: تحقيق: عبـد الغني الدقر، ط.الأولى، ١٩٨٤ الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق.
- ابن يعيش: موفق الدين بن علي:
- شرح المفصل، مكتبة المتنبي القاهرة.
- البغدادي: عبد القادر
- خزانـة الأدب ولب لباب لسـان العرب: عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: محمـد عبد السلام هارون مكتبة الخانجي القاهرة.
- الجرجاني: علي بن محمد بن علي:
- التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط.الأولى، ١٤٠٥، دار الكتاب العربي، بيروت.
- الخضري: حاشية الخضري على:
- شرح ابن عقيل، دار إحياء الكتب العربية.
- الرماني: أبو الحسن علي بن عيسى بن علي بن عبد الله:
- رسالتان في اللغة: الرماني، تحقيق: إبراهيم السامرائي، ١٩٨٤ دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان.

- الزمخشري: أبو القاسم محمود بن عمر:
- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل:، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الزوزني: عبد الله الحسن بن أحمد
- : شرح المعلقات السبع، تحقيق: محمد الفاضلي، ط.الأولى ١٩٩٨-١٤١٨ المكتبة العصرية صيدا بيروت،
- السلسيلي: أبو عبد الله محمد بن عيسى:
- شفاء العليل في إيضاح التسهيل، دراسة وتحقيق: الدكتور الشريف عبد الله علي الحسيني البركاتي، ط. الأولى١٩٨٦-١٤٠٦.
- سيبويه: أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر:
- الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون دار الجيل بيروت،، ط.الأولى.
- السيرافي: أبو سعيد الحسن عبد الله:
- ضرورة الشعر، تحقيق: الدكتور رمضان عبد التواب، ط.الأولى ١٩٨٥-١٤٠٥، دار النهضة العربية.
- السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر:
- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: تحقيق: فؤاد علي منصور، ط.الأولى، ١٩٩٨، دار الكتب العلمية، بيروت.
- العسكري: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل، العسكري:
- الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد أبو الفضل إبراهيم،، عيسى البابي الحلبي وشركاه.
- العيني: بدر الدين:
- المقاصد النحوية في شرح شواهد الألفية، ط.بولاق ١٢٩٩.
- الفارسي أبو علي: عبد الله بن بري:
- شرح شواهد الإيضاح:، تقديم وتحقيق: الدكتور عيد مصطفى درويش، مراجعة الدكتور: محمد مهدي علام، ١٩٨٥-١٤٠٥ الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.
- الفراهيدي: الخليل بن أحمد
- العين، تحقيق: الدكتور إبراهيم السامرائي، ط.الأولى ١٤٠٥، منشورات جار الهجرة قم إيران.
- القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر:
- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: الدكتور: عبد الله بن عبد الله المحسن التركي وشارك في تحقيق هذا الجزء محمد رضوان عرقسوسي، ط.الأولى٢٠٠٦-١٤٢٧، مؤسسة الرسالة.
- الكفوي: أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني
- معجم في المصطلحات والفروق اللغوية تحقيق: عدنان درويش، محمد المصري، ١٩٩٨-١٤١٩، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- العكبري: أبو البقاء:
- مسائل خلافية في النحو:، تحقيق: محمد خير الحلواني، ط.الأولى، ١٩٩٢، دار الشرق العربي، بيروت، ص: ١٠٤.

- الشلوبين: أبو علي عمر بن محمد بن عمر الأزدي:
- شرح المقدمة الجزولية الكبير، دراسة وتحقيق: الدكتور تركي بن سهبون نزال العتيبي، ط.الثانية ١٩٩٤-١٤١٤ مؤسسة الرسالة.
- المالقي: أحمد بن عبد النور:
- رصف المباني في شرح حروف المعاني، تحقيق: الدكتور: أحمد محمد الخراط، ط.الثانية١٩٨٥-١٤٠٥ دار القلم.
- المرادي: الحسن بن قاسم:
- الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: د.فخر الدين قباوة، محمد نديم فاضل، ط.الأولى١٩٧٣-١٣٩٣ المكتبة العربية حلب.
- المرزباني:
- الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء لي، دار السلفية.
- النحاس:
- معاني القرآن:، تحقيق: محمد علي الصابوني ط.الأولى، ١٤٠٩، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.
- الوراق: أبو الحسن محمد بن عبد الله الوراق:
- علل النحو، تحقيق: محمود جاسم محمد الدرويش، ط.الأولى ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م مكتبة الرشد، الرياض، السعودية.

Grammaire de l'Arabe: André Roman Presses Universitaires de France Paris, 199

• ترجمة د. علاء إسماعيل د.خلف عبد العزيز.

ميخائيل نعيمة..
فيلسوفاً ومفكراً وأديباً

سامر مسعود ❁

عندما نتبع بالدراسة، آثار ميخائيل نعيمة الأدبية -زمانياً- نجده بمرحلتين فكريتين، بدت للأولى منهما، ملامح في مذكراته التي كتبها في أول شبابه، باللغة الروسية فيما بين سنة (١٩٠٨-١٩٠٩) وهو طالب بـ«السمنار الروحي في بولتافا» (روسيا) يحلم بمجد أدبي، ويتطلع إلى قيادة فكرية، محاوراً نفسه ما الذي تتعطشين إليه، يانفسي والذي إليه تتوقين؟ إنك تتعطشين إلى مجد الكاتب وحظ الشاعر وأي الناس لا يطمع في أن يكون له، فلم يتحكم في أفكار الناس.

❁❁ كاتب وباحث سوري.

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.

ومن ذلك الوقت رسم لنفسه مثله الأعلى في الحياة وهدفه منها، فقال: «مثلي الأعلى أن أخدم الغير بقلمي خدمة شريفة نزيهة، وهدفي أن يكون لي قلم يستطيع تأدية تلك الخدمة بقوة واندفاع». ولم يقف ميخائيل عند هذا التصميم، الذي هو خدمة الغير بقلمه بل نجده قد حدد مجال الخدمة ونوعها للمظلوم، «أريد أن أفعل ذلك بقلمي». وكما سنرى فقد غلب على ميخائيل في المرحلة الأولى من تفكيره الاهتمام بمشاكل الإنسان (العربي) الاجتماعية والأدبية منطلقاً من واقعه المتخلف ثائراً على أوضاعه ومفاهيمه البالية مريداً لها تغييراً وتجديداً وإصلاحاً. وهذه المرحلة تأخذ جزءاً من حياته في المهجر بأمريكا متمثلة تقريباً في ثلاثة كتب من ستة كتبت هناك، ابتداءً من سنة ١٩١٣ إلى ما قبل عودته بسنوات إلى لبنان عام ١٩٣٢. والكتب الثلاثة هي «كان ما كان» و«الآباء والبنون» و«الغربال» على الرغم من أن الأخير في روحه العامة في جل مقالاته يتصل بالمرحلة الثانية.

أما في كتاب «المراحل» وفي مذكرات «الأرقش» وفي ديوان «همس الجفون» فتبتدئ لميخائيل المرحلة الفكرية الثانية وتستمر محور إنتاجه بعد ذلك وهي نزعة روحانية تصوفية مثالية فيها اهتم ببناء الإنسان (المطلق) من الداخل، وبدأ ميخائيل من خلالها مقتنعاً راضياً بالنظام الكوني حلوليا متوحداً منادياً بالإنسان (المتغلب) على شهواته وأهوائه، التواق إلى المعرفة القصوى، والحرية القصوى. ويقول ميخائيل نفسه مشيراً إلى هذه المرحلة الجديدة (الثانية): «.. وهنا أعدت النظر في كل مفاهيمي الأدبية والفكرية والحياتية..».

ويبدو واضحاً أن ميخائيل قد حاول التأكيد على وجود تلك المرحلتين في تفكيره عندما قال: «في الغربال وهو كتاب نقدي صرف، ومضات، إذا تفحصها الناقد الحذق تبين منها الاتجاه الذي كان محتوماً أن تفرضه على طبيعتي في المستقبل وهذا الاتجاه بدت بوادره في مقال (ثلاث وجوه) و(عظة الغراب) وغيرهما من المقالات التي يحتويها كتاب المراحل».

ولهذا كان لكتاب المراحل مكانة خاصة لدى ميخائيل إذ يقول عنه هو بمثابة الحادي لقافلة المؤلفات التي وضعتها بعد أوبتي من هجرتي.

تحديد:

يمكن أن تجعل عنوان كتاب الغربال اسماً لمرحلة تفكيره الأولى من حيث أن الوجود بجميع ما فيه لا يشكل وحدة متكاملة ولا صالحة بكل جزئياتها دائماً،

ولا جميــع مــا يحتوي عليه ضــروري وعن حكمــة وغاية وهــدف، ولا أن قيم مختلف الأشياء والكائنات متساوية في منطق الحياة وشرعها أو أن قيمة أكبر ما فيه ليست هناك وحــدة شاملة إذاً في هذه المرحلة من تفكيره بل هناك انتقاء واختيار وغربلة.

ولكن هــذه الوحــدة الشاملــة وتكامل الوجود بجميع مــا يحتوي عليه دون غربلة هو محور تفكــيره في المرحلــة الثانية التي يمكن أن نجعل عنوان كتاب المراحل منطلقاً لها، وفي الحقيقــة أن عنوان كتابه (مرداد) أكــثر دلالة على هــذه المرحلة مــن تفكيره وحملا لمضمونها الشامل، حيث نفهم توالي الــرد واستمراره من أجل حيــاة الكائن في شــكل وطور وبنــاء جديد خالٍ مما وقع العجز عنه سابقــاً توقاً إلى الكمال وتدرجاً إلى أعلى، يقول: «إن الموجودين على الأرض الآن عاشوا عليها في سنوات مضت وعادوا إليها ليتموا ما لم يستطيعوا إتمامه في خلال عمر واحد القصد مــن التقمص أن يتدرج الإنسان إلى أعلى ويكتسب خبرات جديدة».

كذلك نعثر في كتاب مــرداد نفسه على تحديد هاتــين المرحلتين حيــث تحدث في الفصــل الخامســ منــه تحت عنــوان في البواتق والغرابيــل المرحلة الفكرية الثانية. يقــول: «أما كلمة الإنسان فغربال فهي تقيم من بعض ما تخلقه نقيضــاً للبعض الآخر وتجعل الاثنين في عراك دائم وهي ماتنفك تختــار مما تخلق أشيــاء مواليه لها وتطرح أخــرى تتوهمها معادية لهــا.. أن كلمة الله بوتقة تصهر ما تخلفه وتمزجه فتجعل منه وحــدة كاملة فلا تقبل شيئــاً لأنه ذو قيمة وترفض الآخر لأن لا قيمة له.

المرحلة الفكرية الأولى:

اهتــم ميخائيــل في هــذه المرحلة من تكوينــه الفكــري الأدبي بمعالجــة قضايا ومظاهر أدبية واجتماعية في حياة الإنسان (العربي) في العشرينيات من القرن الماضي، محــاولاً تصويرهــا ونقدها، وقــد بدت له منحطة معوقة دالة على تأخر الحياة العربية وتخاذلها، وحاجتها إلى طاقات ثورية واعية. وهو الأدب الروســي الذي كانت أوضح فيه مــن الآداب الأخرى.. الثــورة على الماضي وجهاد الأدبــاء في سبيل التحرر من أوضاع القديم، إذ هو ذلك الأدب الذي يضعنا وجهاً لوجــه أمام الحياة.. قد ألم بالفكر والسلوك البشري إلمامــاً لم يصل إليــه أي أدب آخر، فــالأدب الروسي على اتصال بحياة الشعب معبراً عن آماله وطموحاته ومصراً على حلّ مشكلاته ومعضلاته الاجتماعية لا تنقصه صفــة التهذيب والتعليم والتوجيه الهادف.. وهذا يعطي الأدب الروسي من جهة مظهره



الجـدي في رفض الفن للفـن واتجاهاتـه نحو الإرشـاد والتهذيب ومن جهة ثانية ينشأ عن هذه الرغبة في التقارب العمل علـى الدرس الواقعي للأشخاص وللأشيـاء الروسيـة. ويتحـدث ميخائيل عن تأثره بهذا الأدب أن ما يعرف اليوم بـالأدب الواقعـي بلـغ ذروته على أيدي الكتّاب الروس أمثـال غوغول، وتورجنيـف، ودوستويفسكـي، وتولستوي، وتشيكـوف، وغوركي، فيقـول: «... وهؤلاء فتحـوا لي الباب في الأدب الإنساني الرحب فنهجـت نهجهم، فيما صنعت من قصص».

وإنـه من خلال تتبعنا الزمني لآثاره في هذه المرحلـة، سنلمـس تأثره الواضـح بأعمال الأدبـاء الروس، مـن حيث واقعيـة المنهج واجتماعية المضمون.

لقد كتب ميخائيل قصته الأولى (سنتها الجديدة) عـام ١٩١٤ مصـوراً فيها عادة احتقار البنت، وكراهية المجتمع العربي لها، فتحدث عن «أبي ناصيف» شيخ قرية عيرون اللبنانيـة، وهو ينتظر المولود الجديد، الذي ستضعه زوجته بعد سبع سنوات. وفي ليلة رأس السنـة الميلادية ولدت الزوجـة بنتاً ثامنة: بنت؟.. سقطت هذه الكلمة من فمه كقطعة رعد، في تلك السكينة الميتة، فذعرت القابلة وارتجفـت أحشاؤها، ثـم تحركت شفتاها، محاولـة النطـق، فلم تستطع. وتقـدم «أبو ناصيف» وخطف الطفلة من يدها، وانطرح نحـو الباب فأخذ من هناك شيئاً، وسار تواً إلى غابـة الكنيسة ثم أشـاع في القرية ولد له صبي ميت، ودفنـه بنفسه. ودفن البنت حية عادة معروفـة في العصر الجاهلي لأن العرب كانوا يخافون عار البنت، ومسؤولية شرفها فيعتبرونها عبئاً ثقيلاً على القبيلة- فلما جاء الإسلام أبطل تلك العادة ورفع من

شأن المرأة في أعين الآخرين ولست أدري إذا حضرت ميخائيل تلك العادة وهو يكتب قصته.

أما في قصة العاقر التي كتبها سنة ١٩١٥ فقد تعرض لمشكلة تهز الأسرة العربية وبيت الزوجية من الأساس، حيث صور وضعيه المرأة العاقر ومالحقها من أذى وما تعانيه من احتقار وضياع في وسطها العائلي والاجتماعي وخاصة لدى الزوج وأهله. تقول الزوجة: «أولسنا سعيدين بلا (عريس) وهل سعادتنا لا تكتمل بغير أولاد؟ ويعقب الزوج قائلاً: لماذا هذه التساؤلات؟.. لكن لو رزقنا الله عريساً كما يتمنى لنا هؤلاء القوم، الذين تتفجرين منهم، أفلا تكتمل سعادتنا ويتضاعف حبنا؟ لقد لاحظت الزوجة أن اهتمام زوجها بها داثب في الضعف والنقصان فبدأت حماتها تزور بها الأطباء فالمغاربة والسحرة ثم الأديرة، ولما لم يأت كل ذلك السعي بنتيجة ولا فائدة خائنة فحملت وأقدمت على ذلك الصنيع لتسترضيه ولتسترجع حبه لها فبدأت تلاحظ عودة اهتمامه بها من جديد وحبه لها ولكن ضميرها كان يعذبها ويقسو عليها فانتحرت وتركت له رسالة تشرح فيها مأساتها معه: «.. ولما تأكدت أن لا رجا مني لألد لك أولاداً نبذتني من حياتك كالنواة. وقد انتقد ميخائيل على لسان (العاقر) الفهم الخاطئ للمرأة وقيمتها من حيث اعتبار الرجل لها تابعة للأولاد ومعمل تفريخ وخادمة في المنزل ثم بينت له أنه هو (العاقر) وليست هي: «أنت لا تدرك أن المرأة إنسان ولها قيمة محصورة فيها ومستقلة عن أولادها أنا وجدت فيك تتمة حياتي لكن تتمة حياتك لم تنحصر في بل تعدتني.. أن العاقر أنت لا أنا..».

أما في قصة «ساعة الكوكو» فقد انتقد الطائفية الدينية وتعصب رجال الدين وتمسكهم بقشوره دون جوهره حيث يقع الخلاف بين كاهني الكنيستين الشرقية والغربية على دفن رجل كان يتردد عليهما معا فادعى كل من الكاهنين أن الرجل من رعيته: «دفناه نحن رجال القرية ونسوتها من أكبرنا إلى أصغرنا ما خلا كاهنين كاهن الكنيسة الشرقية وكاهن الكنيسة الغربية». ألا يشير ميخائيل إلى الاستقلال الديني أو التكامل ونبذ التعصب كما يشير ميخائيل هنا إلى حقيقة ما زالت واقعة وهي أن الخلاف الطائفي الديني في لبنان موجود بين المؤولين والقادة أما الشعب تلقائياً فلا يعطي للموضع الطائفي أهمية وما الخلاف القائم حالياً إلا من هذا النوع ولو ابتعد الآباء وتنحى القادة والمسؤولون عن أن

يتحركوا بأصابع غيرهم في الداخل والخارج لسلم لبنان من حربه. ولتعاونت جميع الطوائف شعباً واحداً كما تعاونت على دفن الرجل في قصة ميخائيل دون الكاهنين أن خراب لبنان أتى من سياسته ومن قادة الأديان هناك.

كما أن ميخائيل تعرض في هذه القصة إلى اتهام المدنية الغربية متمثلة بصورة رمزية في ساعة الكوكو التي أضرت بـ«خطار» وبـ«زمردة» وفرقتهما عن بعضهما بعد حب مكين جمع بينهما طيلة سنوات فتركتهما يتخليان عن أرضهما وفلاحتهما ويهاجران إلى أمريكا.

زمردة تغريها مظاهر المدينة الغربية وحب المال فتصحب مهاجراً إلى أمريكا تاركه خطار الذي هو كذلك يتأثر بمغريات الدولار ومظاهر الحضارة فيهاجر أيضاً إلى أمريكا. ويجمع خطار ثروة كبيرة.. ويفشل في جميع مشاريعه وتضيع منه ثروته فيعود إلى لبنان وإلى أرضه ومسقط رأسه متخفياً وراء اسم مستعار.. ويستطيع إعادة حب أهل قريته له ويقول ممجداً الأرض: «لابد للإنسان في تحصيل رزقه من شريك، فطوبى لمن اتخذ الأرض شريكه لأنه ينام ملء أجفانه.. أن في التراب لعطراً لا تعرفه حوانيت العطارين.. الأرض هي الفاتحة في مصحف الوجود من قرأها كان في غنى عن كل ما حوته الكتب».

إن هذه المشاعر الفياضة نحو الأرض ومحبتها وهذا التسبيح الحار باسمها وهذا التمجيد للفلاحة ولخدمة الأرض سببه في تفكير ميخائيل عاملان: أولهما نشأته بين أحضان الطبيعة في سفح «صنين سواء في الشخروب أو بسكنتا مع عائلته الفلاحية الذين رزقهم جميعاً من ضيعهم بالشخروب. وثانيهما تأثره بأدباء روسيا وشعرائها الذين مجدوا الأرض واحترموا الفلاح ودافعوا عن حقوقه لذا يقول ميخائيل: «كتبت القصة لأنني تشبعت من القصة الواقعية خاصة في أدب تشيكوف».

أما في رواية الآباء والبنون التي كتبها سنة ١٩١٦ فقد صور فيها أساسا ذلك الصراع القائم والمستمر بين الآباء والأبناء أو بين القديم والجديد في حياة الإنسان بعامة. ونجد ميخائيل ينتصر لجيل الأبناء مختفياً وراء كلمات «داود» أحد شخصيات الرواية يقول له «إلياس»: «أتعني أنك لو كنت مكاني تحاول أن تغير اعتقادات أمك القديمة وتعلمها مبادئ جديدة كما لو كانت طفلة صغيرة». فيجيبه «داود» مسلماً ومؤكداً امتداد ذلك الصراع والاختلاف بين الأجيال: «أنا لم أفقد بعد عقلي لأحاول المستحيل

لكني أعجب إذ أراك مع كل دراستك وفهمك لم تدرك حتى الآن أن اختلاف الآباء والبنين في الأذواق والميول والاعتقادات أمر طبيعي ضروري لحياة الأمم وحياة الأفراد وحيث فقد هذا الاختلاف فقدت أسباب التقدم». ثم هو يعزو أسباب تأخر العرب وضعفهم إلى تقليد الأبناء للآباء والخضوع لهم في طرق حياتهم «فشبابنا شيوخ» وكأنه يدعو الشباب إلى الثورة والتمرد على القديم من أجل التغيير: «إذا كان الولد يشب ويشيب على الاعتقادات التي شب وشاب ومات عليها والده قبله كما هي الحالة في بلادنا. فلا سبيل إلى الرقي على الإطلاق. ولو سألتني عن سبب انحطاطنا لأجبتك لأننا نقتفي آثار أجدادنا وآبائنا في كل شيء». ويمعن ميخائيل في توضيح رأيه: «ولاأجد بابا لهذا الخصام إذا أدرك البنون أن السر ليس في تغيير آراء آبائهم واعتقاداتهم بل في معارضة تلك الاعتقادات وعدم الانقياد لها إذا كانت أحوال اليوم وحاجات اليوم وفلسفته تنبذها وتدفعها وتدمغها الخرافات والترهات والأوهام». ويقول ساخراً من حالة يفتقد الأبناء في انقيادهم للآباء في حياتنا العربية حيث يفتقد الابن شخصيته وتعبيره عن ذاته: «طاعة الوالدين عندنا أساس الحياة البيتية والانقياد لآراء الشيوخ ركن حياتنا الاجتماعي».

ولهذا نجده ينتقد الشاب الذي يخضع لأوامر والديه وكذلك الفتاة من دون تمرد أو عصيان: «وعندي أن الشاب الذي يخضع لأوامر والديه والفتاة التي تنقاد دون تمرد أو عصيان لأمر أمها أو أبيها عالمة أنها ستصل إلى هاوية الهلاك تضيع كل حقوقها». فثورة ميخائيل إذاً واقعية حيث يطلب إلى الشباب (الأبناء) أن تكون لهم آراؤهم الشخصية وحريتهم في التصرف واعتمادهم على أنفسهم في قضاياهم وأن تكون لهم رؤيتهم الواضحة في حل مشاكلهم، أما الآباء فقد مثلوا عصرهم ومن الصعب تغييرهم أو تطويرهم. كما أن ميخائيل تعرض بهذه الروح الثورية الواعية في روايته على لسان «داود» إلى إبداء رأيه في وحدة الأديان ضيقاً بالطائفية التي كانت ومازالت مستحكمة باللبنانيين على أراضيهم وفي المهجر، وهي قضية شغلته وتعدد تناوله لها في قصص كثيرة، يقول «داود»: «.. أريد أن أقول إنني أعتبر يسوع وموسى ومحمداً على السواء في العالم لهم إله واحد لا يتغير في كل الأحوال والأزمان». وينتهي مقرراً أن كلاً منا يفهمه بقدر إدراكه فيظن أن إلهه هو الإله الحقيقي وأن أي إله سواه

كاذب. ويمتد به الحوار مع «أم إلياس» مريداً إقناعها أو إقلاعها عن تلك النظرة الطائفية أو المذهبية الضيقة إلى أن ترميه بالهرطقة وبالمروق عن الدين: «بلا دين لكن هو هرطوقي». لأنها سمعته يقول: «من لا يقدر أن يعبد ربه إلا في الكنيسة فليذهب إلى الكنيسة ومن لا يقدر أن يخاطب خالقه سوى بلسان شماس أو خوري أو مطران أو بطريرك فليتبع خوريه ومطرانه وبطريركه أنا أراني في غنى عن كل ذلك».

لقد كان ميخائيل ضد الواقع الطاغي فلهذا أراد توعية مجتمعه ليبتعد عن هذه السلبيات ويسود بين أفراده التفاهم والتسامح والاتحاد والمحبة ونبذ النعرات. وبعد هذا لقد رأيت أن هذه الرواية التمثيلية يصدق عليها ما قيل في رواية «الآباء والأبناء» ١٨٦٢ لتورجنيف (١٨١٨-١٨٥٣): «أن هذا الأثر يجلو عقلية المتزمتين المحافظين (الآباء) والشباب الثائرين والمتمردين (البنين) صورة لها بما يماثلها في كل قرن». والجملة الأخيرة من هذا الرأي تمثل المعنى نفسه الذي أراده ميخائيل نعيمة حين تحدث عن موضوع روايته التمثيلية في مقدمة الطبعة الثانية قائلاً: «وموضوعها ما نصلت جدته بعد ولن تنصل فالاختلاف بين الآباء والأبناء قضية لن تنتهي». وهو ما اتفق على تصويره كل من تورجنيف ونعيمة في روايتيهما.

أما قصة «جمعية الموتى» فقد كتبها ميخائيل سنة ١٩١٧ على أثر المجاعة التي اجتاحت لبنان عقب الحرب العالمية الأولى، وكان ضحاياها من الفقراء والفلاحين الكادحين، كما أنه سخر فيها من التعصب الطائفي على لسان رئيس الجمعية الذي هو (عزرائيل): «.. فلا ماروني ولا أورثوذكسي ولا بروتستنتي ولا درزي ولامسلم عندنا وجمعيتنا لا تفرق بين المذاهب». كذلك كتب قصة «الذخيرة» سنة ١٩١٧ معالجاً فيها سيطرة الخرافة والشعوذة والتمائم في المجتمع العربي يقول على لسان الذي روى عن صاحب هذه الخرافة: «.. وإذا رأيته في موقف جد حاولت أن أقنعه ببراهين تاريخية وعقلية أن من البهتان أن تكون تلك الخشبة من الصليب الذي سمر عليه الناصري، وأنه إذا صح أن الصليب الذي وجدته هيلانه كان صليب المسيح الحقيقي، فلا يعقل أن يسمح للذين ظفروا بتلك الجوهرة بعد هيلانة بتجزئتها إلى كسر صغيرة كالتي معه، وأننا إذا سلمنا بتحطيم ذاك الصليب فلا نقدر أن نسلم بأن رؤساء الديانة المسيحية في كل الأقطار قد تخلو عن كسرة منه للعلمانيين، وأن الذين يحملون «ذخيرة» يعدون بالألوف

وأنــه قد مضــى على وجــود الصليب أكثر مــن ألــف وخمسمئة سنة، فمــن أين له أن يبيــن أن القطعة التي معه هي من الصليب الحقيقي؟.. إلى ما هنالك من البراهين التي كنت أحسبهــا كافية لدحضــ رأي كهذا». وصاحب هذه الذخــيرة يقول عن نفسه أنه رجل عصري ويذكر أنه أراد الدليل على أن هــذه الذخيرة تدرأ الخطر فربطها في عنق قطة وأطلق عليها النار فتمزقت تلك القطة المسكينة. لكنــه رآه بعدئذ يربطها في حجر ويرمي به في البركة ثم انتحر هو غاب خياله عن عيني وابتلعت السكينة وقع خطاه».

أما قصة «سعادة البيك» التي كتبها سنة ١٩١٩ فقد تعرض فيها إلى مرض اجتماعي آخــر متسلط على عقول كثيرين في المجتمع العربي وهو موضوع الألقاب والتعلق بالشهرة الزائفــة حيث أن رجلاً لبنانيــاً يعيش كذباً وزوراً علــى وجاهة ومجــد ماضيين فهو ما زال يلقى كل الاحترام والتبجيل بالنظر إلى مــا كان عليه في الماضــي. وهكذا يعيش في أحلامه مزيفــاً الحقيقة والواقع على نفسه وعلى الآخرين فصاحب المطعم- الذي كان يتردد عليه في أوقات الأكل- يرأف لحاله ولا يطيق أن يخرجــه عن أوهامه حينما يطلب إليه تسجيل ثمــن الأكلة إلى حسابه القديم وهو حساب وهمي لا أصل له آنذاك.

تقويم:

فمن خلال العرضــ السابق.. لمحتويات هذه الأعمال الأدبيــة لميخائيل نعيمة نجد تفكــيره فيها يمثل نمطــاً يختلف عما بعده وهو الاهتمام بالقضايا الاجتماعية منطلقاً من واقع الإنســان «العربي» متخلفاً جاهلاً طائفياً، فارتبط بالأرض وبالفلاح وبالشعب وبالمظلومين، وهو العهــد نفسه الذي أخذه على نفسه أيام كان بالسمنار الروحي بروسيا في مذكراتــه: «أريد أن أنتصر للمظلوم أريد أن أفعل ذلك بقلمي». فهذا الاهتمام إذاً كان يلح عليه منذ ذلك الحين ويشغله مفكراً في نموذج العمل الــذي سيقوم به وفي أن يكون أحــد الرجال المثقفين: «بــلادي.. في أمس الحاجــة إلى رجال مثقفين يوجهون خطاها ويكشحون الظلمة عــن عينيها وأنا أريد أن أكــون واحداً من أولئك الرجال». وهو يعتبر أن الجريمــة الأفظــع هي أن تقتــل إنساناً من غــير أن تريق قطرة واحدة من دمه كأن تسلبه اللقمة أو أن تسد عليه سبل العيش». فملاحظة الواقــع الاجتماعي ثــم التعبير عنه قصد تغيــيره وإصلاحه سمة بارزة في هــذه المرحلة من تفكير ميخائيل وكما يقول الدكتــور سهيل إدريســ: «إن هــذا النتاج محاولة واضحة لكتابة القصة الواقعية التي

تنزع إلى تصوير مظاهر الحياة ومعالجة بعض مشاكلها». فميخائيل نعيمة في هذه المرحلة لا يقبل الأمر الواقع أو يسكت عنه إذا كان رديئاً بل يتمرد عليه ويعمل على تغييره لصالح المجتمع لأن الأديب أياً كان كما يقول الدكتور جميل صليبا: «لا يستطيع أن ينسلخ عن الواقع المادي والاجتماعي الذي يعيش في ظله». ومن المؤكد أن الدكتور جورج طعمة استحضر في ذهنه أدب ميخائيل نعيمة في هذه المرحلة حين قال: «فأدب المهجر الأمريكي.. عربي بالمشاكل التي يثيرها عربي بآلامه وأشواقه ويبدو هذا الأدب برمته زفرة طويلة لهذه الروح العربية المغتربة البعيدة كل البعد عن أرضها وتربتها والتي ما زالت مع ذلك ملتصقة بها». لكن يمكن ملاحظة أمرين فيما تقدم من عرض يرهصان بطبيعة المرحلة الفكرية الثانية لميخائيل وهما:

- أولاً: من خلال المعالجة القصصية نلاحظ تركيزه على القيمة المطلقة لإنسانية «الإنسان» باعتبارها الجوهر الدائم وكل ما يكتنفها من أعراض وما يتصل بها أو تتجرد عنه من اعتبارات فهي أمور شكلية لا تخفي عنا حقيقته ومكانته. فالأنثى كالذكر عنده في الاعتبار كل منهما «إنسان» في قصة «سنتها الجديدة»، فيقول: «والعاقر إنسان له قيمته في ذاته مجردة عن بقية الاعتبارات أنت إلى الآن لا تدرك أن المرأة إنسان ولها قيم محصورة فيها ومستقلة عن أولادها». وهو «إنسان» في قصة «ساعة الكوكو» أمام الحياة والموت سواء وأن مذهبه الديني لا يغير شيئاً من تلك القيمة، فيجب أن يكون له الاحترام نفسه، «دفناه اليوم نحن رجال القرية ونسوتها من أكبرنا إلى أصغرنا ماخلا كاهنينا كاهن الكنيسة الشرقية وكاهن الكنيسة الغربية، لأن كلا منهما ادعاء من رغبته وليس منهما من تمكن من إثبات دعواه». وهو الإنسان نفسه في قصة «جمعية الموتى» كل الاعتبارات لا قيمة لها أمام الموت ولا يبقى إلا الجوهر «إنسان» يقول رئيس الجمعية: «فلا ماروني ولا أورثوذكسي ولا بروتستنتي ولا درزي ولامسلم عندنا وجمعيتنا لا تفرق بين المذاهب». وهو الإنسان في قصة «سعادة البيك» فالألقاب والأسماء والمال كلها بهرج زائف لا تدوم مهما نافق الإنسان نفسه ومجتمعه يقول صاحب المطعم –الذي كان يتردد عليه سعادة البيك– إلى زائرين آخرين في يوم ما: «أحقاً لا تعرفان البيك أم أنتما تمزحان؟.. إذاً من تعرفان؟».

أما في مسرحية «الآباء والبنون» فنعثر على أكثر من إشارة تشي باتجاهه مستقبلاً

إلى المطلــق والدائم من الأمــور والقضايا. فمن ذلك عنوان المسرحية نفسه فهو يشدنا إلى التفكيــر في أن ميخائيل تــراوده فكرة المطلق في ذلك الصــراع الأدبي بين القديم والجديــد كما أنه يقول علــى لسان «داود» مخاطبــاً «إلياس»: «فلو تمددت نفسك حتى عانقت النفس العالمية لسهل عليك ولوجدت أنك إذا خدمــت الغير تكون تخدم نفسك». وهذا التفكير في الشعور بالاندماج في «النفس العالميــة» نجد له ذكراً بصورة غائمة مبهمة في مذكراتــه عندما يقــول: «إني أفتش عن شيء كبير شيء بعيد شيء مبهم وكل ما عداه يبدو تافهــاً في نظري وطعمه في فمي طعم الرمــاد». وهذا يوقفنا على اتصال وامتداد الاتجاه إلى «المطلق» في تفكير ميخائيل وليس هو بحلقات منفصلة بعضها عن بعض.

- ثانيــاً: إن شخصيــات قصصه جلهم هروبيــون سلبيــون في معالجــة المشــاكل وحلها.

«أبو ناصيف» في قصة «سنتها الجديدة» يدفن المولود حياً لأنــه بنت وهو يريد ولداً والقابلــة تمــوت خوفاً من «أبــي ناصيف» نفســه. والزوجة تنتحــر في قصة «العاقر» بعد أن تخون زوجها تاركة له رسالة تشرح له فيها مأساتها معه. وفي قصة «ساعة الكوكو» خطــار يهجر أرضه بعــد أن تهجره حبيبته وتسافر مع عشيق لهــا إلى أمريكا فيهاجر هو بدوره تاركاً أرضــه ويتزوج امرأة أخرى تخونه حيث لم تكن ترغب في غير أمواله أما هــو فيضيع منه كل شيء ويعــود إلى لبنان -منبته وأصله- وقد غير اسمه مختفياً وراء اسم مستعار فراراً من واقعة فهو إذاً هروب آخر.

وفي قصة «سعادة البيك» يحدث الهروب إلى الماضي لأن الشخص أصبح معدماً بعد جاه وثروة فسمح لنفسه أن يبقى محتفظاً بلقب «البيك» سابقــاً -ليهرب إلى أحلامه اللذيــذة وسعادته الماضية مــن واقعه المر. و«إلياس» في «الآباء والبنون» يتفق مع جماعة مــن رفاقه على الانتحار فــراراً من الواقع الأليــم وهروباً من الحيــاة العبثية الزائفة. والرجــل في قصــة «الذخــيرة» ينتحر لأن ذخيرته بعد التجربــة التي ذهبت ضحيتها القطة المسكينة تبين له بأنها لا ترد الموت ولم تمنعه فرمى بها في البركة ثم انتحر.

هذه النهايات الحزينة القائمة إذاً وكأنها محافــل جنائــز كنسية ليســت بغريبة على التكوين الفكــري والأدبي لميخائيل نعيمة لا سيما ونحن نجد هذه الظاهرة لدى الكتّاب الروسيــين الذين قرأ لهم وتأثــر بإنتاجهم وبتفكيرهم ومنهجهــم. فـ«انطون تشيكوف» (١٨٦٠-١٩٠٤) كان «يــرى أن واجبــه أن

يصور الواقع المؤلم.. وأن يفتح أعين مواطنيه على عوامل اليأس فيلهبهم حقداً ويحفزهم إلى قهره.. ولم يتحول إلى الدين أو الصوفية كما حصل لدوستويفسكي». وعلى الرغم من واقعيته فيذكر أحد الدارسين: «إن كل مسرحيات تشيكوف (ماعدا بستان الكرز) ينتهي الفصل الثالث فيها عادة بطلقة مسدس، إما لحادث انتحار أو محاولة قتل». «فكثيرون من شخصياته ذو نزعة هروبية.. ومهما تنوعت وسائل الهروب فهي تمكن هذه الشخصيات من الانطواء على نفسها والعيش في عالمها الخاص المعلق بعدما تصطدم بالواقع وتعجز عن الوفاء بمتطلباته».

وكذلك «تورجنيف» (١٨١٨-١٨٥٣) في روايته «الآباء والأبناء» أمات الشخصية الرئيسة «بزاروف» وكأنه انتحر لأنه رفض الطبيب حيث كان في الإمكان علاجه. وأعمال الكاتب «دوستويفسكي» (١٨٤٩-١٩٥٩) لا تخلو من الموت والقتل والانتحار منها الجريمة والعقاب والإخوة كرامازوف اللذان هما من أعظم أعماله الأدبية. والعظيم «تولستوي» (١٨٢٨-١٩١٠) في «آنا كارنينا» بعد أن تركها فترة للعواطف الجامحة وأضاع عليها ابنها وزوجها وسمعتها ثم حبها وشبابها تركها في النهاية تلقي بنفسها تحت عجلات القطار بل إن (تولستوي) نفسه عالج واقعه بالهروب منه حيث ترك أرضه وأمواله وزوجته مفضلاً الفقر والحرمان والتصوف، وقد أكبر ميخائيل هذا التصرف من تولستوي في آخر حياته واعتبره شجاعة.

وهو كذلك يعرف عن هرب «بوذا» الذي ترك مجده الواقعي وقصره وزوجته وابنه وانعزل يترقب «الحقيقة» وأسرار الحياة، فجلس تحت شجرة تين قائلاً: «فليجف جلدي وتضمر عضلاتي ويهن العظم مني كما يشاء وقد يجف لحمي ويجمد الدم في عروقي ولكني لا أبرح مجلسي هذا قبل أن تتكشف لي الحقيقة وأحيط بأسرار الحياة». وقد امتنع بوذا عن كل شهوة ورغبة ليصل إلى «النرفانا» وهي الحال التي ينتفي فيها الألم والمكابدة عندئذ يكون الوصول إلى مرحلة الحلول في الله والاتحادية. وهو أيضاً قد قرأ عن فرار الحكيم والشاعر الصيني «لاوتسو» وهروبه من مقاطعته وأرضه تحت تأثير مشاعر خوف سيطرت على واقعه فغدا فاراً ولم يجدوا له أثر ولا إلى أين مضى».

بعد كل حالات طرق الهروب هذه فلا غرابة إذا وجدنا ميخائيل نفسه يختم هذه المرحلة من تفكيره -في الوقت نفسه مبتدئاً مرحلة أخرى- بهروبه إلى «وجوه ثلاثة»

محتمياً بها من وجوه البشر الآخرين. هذه السمة الهروبية في تفكير ميخائيل في هذه المرحلة ترهص بدخوله مرحلة فكرية ثانية لأنه كما يقول جورج صيدح: «بدا نعيمة انتقادياً ثورياً ثم أصبح رسالة روحانية». وهي أيضاً تجعلنا نرى ما رآه الدكتور سهيل إدريس عندما يقول: «هذه السلسلة من الفرارات سواء ترجم عنها القتل أو الانتحار أو الهروب تدل على أمرين في تفكير المؤلف:

أولهما: أن الحياة كلها ظلم وفساد وتجريد للإنسان من قيمته الحقيقية.

ثانيهما: أن معالجة هذه الآفات تكون بالفرار منها وهكذا يكون مفهوم الواقعية لدى نعيمة مفهوماً سلبياً يدعو إلى تفادي مشكلات الحياة بالهروب منها».

ومن هنا نلاحظ أن هذين أمرين «ينتميان إلى الموقف الرومانسي لأن الواقعية لا تتمثل في طبيعة الموضوع فحسب، وإنما تتمثل أيضاً في زاوية الرؤية التي ينظر منها القاص إلى هذا الموضوع وطريقة تناوله له. (كذلك) أبطال هذه القصص عموماً من الطبقة البرجوازية وهي الطبقة التي توليها الرومانسية كبير اهتمامها.. وهم لا يتحملون مواجهة الواقع ولا يقدرون على مغالبته ومن ثم يؤثرون الهرب والانسحاب وهما خاصيتان من خصائص الاتجاه الرومانسي».

المراجع

- انظر ما ترجمه من هذه المذكرات عن الروسية في كتابه: سبعون، ج١.
- مجلة شعر، العدد ٣٩، السنة العاشرة، بيروت.
- مجلة الآداب، عدد ١٥٤، مقابلة مع ميخائيل أجراها معه جميل جبر.
- قصة الأدب في العالم ج١، أحمد امين، زكي نجيب محمود، القاهرة.
- مختارات من النقد الادبي المعاصر (المقال: معنى الأدب الروسي، ميدلتون مري)، د.رشاد رشدي.
- تاريخ الأدب الروسي، مارسيل اهرار، منشورات عويدات، بيروت.
- القصة في لبنان، د.سهيل إدريس، معهد الدراسات العربية، القاهرة، مصر.
- مجلة الخفجي كانون الثاني (جانفي) ١٩٧٥، السعودية (حديث مع ميخائيل).
- الآباء والبنون، طبعة شركة «الفنون»، نيويورك، الولايات المتحدة الامريكية.
- الاتجاهات الفكرية في بلاد الشام، معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة.
- الحكماء الثلاثة، أحمد الشنتناوي، طبعة ثانية، دار المعارف بالقاهرة،
- أدبنا وأدباؤنا في المهاجر الأمريكية، طبعة ثانية، بيروت.
- ميخائيل نعيمة: منهجه في النقد واتجاهه في الأدب، شفيع السيد، عالم الكتب، القاهرة.

الإبداع

شعر:

- إنه صوت فلسطين — سليمان العيسى
- ماء الصبيحة — طالب هماش

قصة:

- حوار مع النفس (ذكريات) — د. عبد الكريم الأشتر
- غرائب المصادفات — د. عبد الرحمن مراد
- القنديل — محسن يوسف

إنه صوت فلسطين

شعر

سليمان العيسى *

(إلى فرقة أصايل الفلسطينية)

تُورق الأرضُ.. سنابلْ

ثم تنشَقُّ.. جداولْ

ويعومُ الليلُ..

في رنَّةِ عودٍ.. في «عتَابا»

إنه صوتُ فلسطينَ..

* شاعر العروبة والطفولة الكبير

العمل الفني: الفنانة ميسون علم الدين.



وتهمي سحُبُ الليل صبايا

وشبابا

* * *

إنه الصوتُ..

الذي يرتجلُ الموتَ غناءً..

ويلاقيه انتشاءَ

* * *

آه.. يافرسانَ «رام اللهِ»، والقدسِ،

وغَزَّة

عانقتُ الطفولَة..

كلَّ أفراحِ الطفولَة..

وأنا أشربُ ألحانَ الترابِ

خَضَبتْ موَّالَها بالدمِ أقدامُ

الشبابِ

والصبايا..

كنَّ من قلب المآسي والرزايا

ينتزعن الفجرَ ومضاً في الأصابعْ

يتحدَّينَ الفواجعْ..

برفيف الشال.. والموَّال..

يسكبنَ الروائعْ..

في دماءِ الليل.. تنشَقُّ الجداولْ

مرةً أخرى.. وتنهالُ السنابلْ

إنه صوتُ فلسطينَ..

الذي يرتجلُ الموتَ غناءً..

ويلاقيه.. انتشاءَ

* * *

لن تموتَ الأرضُ..

دُقُّوها.. نشيداً عربيا

وأعيدوا الأزليَّ.. الأبديا

للملايين.. التي تنتظرُ

وقعَ أقدامكمُ المحفورَ ضوءاً

في دياجي ليلنا.. تنتظرُ

عابرٌ.. هذا الذي يعبر هولاً ودمارا

فوق هذا الجسد الباقي لقهر الموت

ليلاً.. ونهارا

أنتمُ الباقون حقلاً بعد حقلٍ..

من دماءٍ.. وسنابلْ

املأوا الموتَ «عَتَابا»

وصبايا.. وشبابا!

إنه صوتُ فلسطين الذي يرتجل الموتَ

غِناءً..

ويلاقيه انتشاءَ

العشيّاتُ صداهُ والأصائلْ

الإبداع



ماء الصبيحة

شعر

طالب همّاش ●

أزرقاً ينعسُ البدرُ فوق الغديرِ...
مذهّبةَ اللونِ تشرقُ شمسُ الصبيحةِ
مع زقزقاتِ العصافيرِ بين الغصونِ...
وتبزغُ كالمزهريّةِ شفّافةً من قداستها الصافيةْ.
وكطلعةِ شمسٍ على ساقيةْ..

● شاعر سوري.
العمل الفني: الفنان رشيد شمه.



لاحَ لي وجهُ تلكَ الصبيّة
وهـــو يطــلُّ كزقّةِ ســربٍ صغيرِ
البلابلِ
مع جهجهاتِ الأهلّة في ناظريَّ
وغفوة نهـدِ السمـاءِ المدوّر في
الظلمةِ الصاحيهْ.

لاحَ أجمــلَ من زهرةٍ تتشرّب ماءَ
الشروقِ المذهّبَ
تحتَ سماءٍ حماميَّةِ الغيمِ،
أصفى من الخمرِ في الآنيهْ!

لاحَ لي النورُ مثل الإوزّةِ ذاتِ الجناحين
وهي تحلّق مائيّةَ اللونِ فوق البساتينِ
لاحــت عرائسُ لــوزٍ مكلّلــةٌ بزهورٍ من
النورِ،
والأرضُــ بيضــاءُ، مطويّــةٌ كقمــاطِ
الطفولةِ
فوقَ السفوحِ
مشارقُها العاطره.

فاستحالَ الهـواءُ إلى هدهداتِ ضفائرَ
مضفورةِ الخصلاتِ
استحــالَ السحابُ إلى مطــرٍ (أبيضٍ)
للرضاعةِ
ما بينَ قلبينِ طفلينِ..
والثلــجُ فوق رؤوسِ الصنوبرِ (أكوازُ) من
شهوةٍ مسكرهْ!

واستحلتُ إلى بلبلٍ سابحٍ في نسيم الأنوثةِ
كاللحن

روحـــي تحلّــق مثــلَ الفراشـــةِ نشوانةً
بالحفيفِ
وقلبي الصغيرُ استحالَ إلى قبّرة.

لا النسائـمُ بعدُ استفاقــتْ رياحينُها في
الشبابيكِ
كي تتنفّسَ أرواحُنا كالقطاةِ
ولا صوتُ فيروزَ صلّى الصبيحةَ
مع شقشقات التباشيرِ
لكن سمعتُ صدى صوتها البلبليّ البعيد
استماعَ الغصونِ إلى صوت عصفورةٍ في
السهولِ
فراحتْ ترفرفُ في شهواتي الفراشاتُ
والآسُ يلسعني بدبابيسه الخدره.

رشفةً رشفةً
تنهلُ القبّرات لبانَ الزهورِ
وترفعُ نحو السماءِ مناقيرها
لتغنّي إلى الله
والريحُ مفعمةٌ بالرحيقِ
تهزُّ الغراسَ فترقصُ أجراسها

فوقَ صلبانِ أجسادها العاطرة.

باكراً يتلألأ مــرأى الغصونِ التي يتدلّى
سفرجلُها ناضجاً كالنهودِ
ورفُّ الطيورِ التي سكنتْ كالثمارِ صدورَ
الدوالي
يزقزقُ مثنى.. ثلاثاً.. وأعشارَ
تملأ أصواتها بالأغاني سماءَ الأملْ.
باكــراً تتراءى ليَ الشمسُ عيناً مقدَّسةَ
الحزنِ،
حمراءَ سكرى كقرصِ العسلْ!

باكراً تستهــلّ الطبيعةُ أوقاتها بالوقوفِ
دقائقَ حبٍّ
على النهرِ كالمصطفاة
وتأتي الصبايا الصغيراتُ
كي يقتطفنَ زنابقَ من شهوةٍ وحليبِ
ويودعنها صدرهنَّ الرضيعَ..
وتأتي النساءُ الصبياتُ كي يغتسلنَ على
مشهدٍ مشمسٍ في الربيع
ويمنحــنَ أجسادهــنَّ بياضَ السحابِ

الشهيّ
ومن منبع النبع يُرضعـــنَ أثداءهنَّ مياهَ
الأسى الصاديهْ

والعرائسُ كي يسترحنَ على حجر البئر
مثلَ القطيّاتِ
أو يستحلــنَ إلى سوسنـــاتٍ علـــى شفةِ
النبعِ..
كي ينغمسنَ بماءِ الغيومِ
ويفرغنَ جوفَ الخوابي من الحزنِ،
يملأنها بالمياه التي يُشربُ الدمع منها
وتأتي فتاةٌ لتبصرَ صورتها المشتهاةَ
يذوّبها الدمعُ في نبعِ ماءٍ طبيٍّ
فترجعُ ضاحكةً، باكيه!

وتغنّي بصوتٍ صديٍّ على مسمعِ النهرِ
أغنيةً من أنوثتها المشتهاةِ
فتشرعُ بالزقزقاتِ سنونوّةٌ من صلاةٍ
وتغدو الحروفُ عنادلَ غرّيدةً
في فراديسها الباكره.

وتذوقُ بعينينِ مغمضتينِ
عذوبةَ صبحٍ تعزُّ على الوصفِ
حيث السطوحُ التي تتلامعُ خضراء عندَ
الشروقِ
وراهبةُ الكستناءِ ترشُّ النبيذَ المقدّسَ
فوق غراسِ الضحى الغافيهْ.

كانَ فجراً جميلَ الطفولةِ
أزهارهُ باقةٌ من شموسٍ
تفتّحُ زهريّةَ اللونِ كالجلنارِ
دواليه يانعةٌ تتدانى عناقيدُها بتشهٍّ
ومن كلّ برعمِ وردٍ
تشعُّ قطيرةُ ضوءٍ
وتسقطُ في الماءِ كالدمعةِ الباكيه!

كنتُ أشربُ نسغَ الثمارِ التي
انعقدتْ كالثريّاتِ في أضلعِ البرتقالِ
وأجلس تحتَ نهودِ الدوالي
لألمسَ أثداءها بالكؤوسِ
فتدمعُ في الكأسِ قطراتها الصافيهْ.

هذه الأرضُ رائقةٌ تتألقُ
سكرى برائحةِ العشبِ
ترشفُ مثل الوليـــدةِ من رعشاتِ الغيومِ
منيَّ المطرْ..

والسمـــاءُ التـــي تـــتراءى لباصرتـــي
كالبحيراتِ
سجّادةٌ من مروجٍ مطعّمةٌ بالشقائقِ،
والطرقاتُ جداولُ مملوءةٌ بالحليبِ،
وظـــلُّ السحابـــةِ مسترســـلاً في أديمِ
السواقي
يرفـــرفُ مثل طيـــورِ القطـــا في خيالِ
النهرْ.
طائرَ البحرِ يا قلبيَ العاشقَ الشمسَ
ذابتْ شموعُ المغيبِ

فَضُمَّ بجنحيكَ وجهك واغفُ
ستصعدُ شمس الصبيحةِ كالبرتقالةِ من
بئرها بعدَ حينٍ
وتملأُ أسماعنا سقسقاتُ الحساسينِ
ممزوجةً بحليبِ المطرْ!

لكأنَّ سماءَ الأنوثةِ سكّرةٌ لا تذوبُ سوى
في سواقي الصبابةِ أو تستحمْ.

وكأنَّ الطبيعةَ أمّ
تبذلُ اللوزَ من صدرها العذبِ للعندليبِ
الرضيعْ
وتلقمُ أثداءها للبراعمِ
كيما تفوحَ بتفّاحها الحلوِ في كلِّ فمْ

الإبداع



حوار مع النفس

قصة

د. عبد الكريم الأشتر ⊙

-١-

بدأ السعي في حلب، بعد تخرُّج الأفواج الجديدة من المدرّسين، إلى إنشاء ثانويـات جديدة. فالتحق الشـاب، أواخر العـام (١٩٥٢) الذي تخرج فيه، بمدرسـة شغلت جزءاً من إحدى الثُّكنات العسكرية القريبة من حيّه الشعبي الذي نشأ فيه، في انتظار اكتمال بناء ثانوية جديدة لم تكن بعيدة عنها، سمِّيت (ثانوية المعري)، اكتملت فيها صفوف الدراسة إلى آخر المرحلة الثانوية، وعُهد

⊙ أديب وناقد وأستاذ جامعي سوري.

(ﷺ) العمل الفني: الفنان جورج عشي.

إليــه، مع زملاءَ آخريــن، بتدريس المواد الأدبية واللغوية فيها.

وقــد سَـرَّ الشــاب، منــذ بدأ العمل في بناء الثانوية الأول الملحق بالتُّكنة، أن يجــد إلى جانبه زميله في الجامعة (صدقــي إسماعيل)، فكان يلزمه، ويسمع منه ما تفيض به نفسه من ألوان المرح والدعابة. ويتبــادلان الرأي فيمــا تتجه إليه الأحداث المضطربــة، إذ بدأ حكم الفرد الــذي مثّلــه (العقيد أديب الشيشكلــي)، يــؤذِن بالاهتــزاز، وعاد الأمــر إلى ممثلــي الشعب، على النحــو الذي كانت الأمور تجري عليه، من قبل الانقــلاب الأول الذي قاده (المشير حسني الزعيم ١٩٤٨).

واكتشــف الشاب، بعد زمن قصير، أنه لم يكن يعرف من صدقي، في الجامعة، إلا أقلَّه. كان يصحبه، في فترات الاستراحة، يجولان في الأرضــ الخاليــة التي تحيــط بالثكنة، وصدقي عاقد يديه من خلفه، يتطلَّع ساهياً عــن خضرة الأرضــ، كأنما يشغلــه شاغل عنها. فإذا مرَّ بهما بائع الكعك، وقد أصبحا



من خلف الصفــوف، وشمس الخريف تملأ الدنيا مــن حولهما، تنــاول صدقي واحدة وناوله واحدة، واسترجع، وهو يضحك، قولة السيد المسيح: «دعــوا الأطفال يأتون إليّ»! ثم يبــدأ يفترش الأرض ويدعو الشاب إليه، ويأخذ يتطلــع في الأشياء مــن حوله، كأنه يراها لأول مرة، وهو يقضم الكعكة في تلذذ بالــغ، ويُغرب في الضحــك ورواية الطُرَف: طفل كبير يحسبه من يراه لا يحمل شيئاً من هموم الكبار!

ويعود الشاب، وهو يراه على هذه الحال،

بذاكرته إلى أيام الجامعة القريبة، وقد اتخذ صدقي مقعده المختار في آخر المدرج، منشغلاً عن الدرس، في أكثر الأحيان، بكتاب يقرأ فيه، لا يسأل، ولا يعترض. يتلفت إلى ما يسمع، أحياناً، ثم يعود إلى كتابه، كأنه لم يسمع شيئاً!

وكان، أيامها، على نحو ما يراه اليوم: مسترخيَ إحدى خصلات الشعر، مشغولاً عن نفسه في غير إهمالٍ بالغ، تتوقد عيناه توقداً ملحوظاً.

وربما لحق به، بعد انتهاء اليوم في العمل، مع بعض الزملاء، إلى المقهى الشعبي الذي اعتاد أن يجلس في أحد أركانه الهادئة، يطلُّ على حديقة صغيرة مخضرَّة ملحقة بالمقهى، يقول عنها: «إنها تنطق بطفولة إلهية»! ويتأمل، وهو يصعِّد أنفاس النارجيلة، صور الحياة من حوله، ويراجع واقع العرب. ولعله أعدّ، في هذه الجلسات، بعض مسودات كتبه التي أخرجها، من بعد.

فإذا حان موعد العودة إلى البيت الذي يسكنه، عند خالٍ له، نهض على عجل، فلفَّ أنبوبة النارجيلة من حولها، وجمع أوراقه، وألقى معطفه على كتفه، في غير نسق، وأخذ يثب على الأرض.

وقد أتيحت للشاب، بعد وقتٍ قصير، فرصة الزواج، ولمَّا يمضِ على تخرُّجه العام الأول، فكان صدقي يزوره، أحياناً، في البيت، وينقل إليه أخباره ونوادره. فبدأت تتكشَّف له جوانب أخرى من نفسه الغنية. فقليل جداً من الناس مَن يستطيع أن يتبسَّط في مثل العمق الذي يتبسّطه صدقي. حدَّثه يوماً عن وقائع عمل كان يكتبه فقال: إنه ربما قفز، في تناول وقائعه، قفزاتٍ تغيب عنها مراحل من الزمن، يطوي فيها فصلاً أو فصلين، تتطور فيهما الأحداث، ثم يعود إلى كتابتهما من بعد! وقال: إنه يعاني، في بعض الأحيان، من أحوال غريبة تنتابه: فقد يغمض عينيه، وهو يتخيل مواقع بعينها (ولعله ذكر الهند)، فينتقل بحواسِّه كلها إليها، حتى لقد يرى نفسه يتحرك فيها!

وقد أمضى الشاب سنتين في هذه الثانوية، رزق خلالهما (١٩٥٤) بابنته الأولى، وكسب محبة طلابه واطمئنانهم إليه. وانضم فيهما إلى ابن عمته صبري الذي كان يدرّس الأدب في دار المعلمين الابتدائية، فأخرج معه

كتابين صغيرين سمياهما «دليل الإعراب» توجها بهما إلى طلاب الشهادتين: الإعدادية والثانوية، قصدا فيهما إلى بيان تطبيقي لما تعنيه كلمة الإعراب: إعراب الكلام، سعياً منهما إلى ربطه بتحديد معانيه تحديداً تطبيقياً، للوقوف فيهما على أسرار الأنساق اللغوية وتراكيبها. وقد حمل الكتاب اسم الشاب، لأول مرة في حياته، فداخله، من تملّيه، سرور عظيم.

ولا ينسى أنه أفاق في صباح أحد الأيام، من عامه الأول في العمل (١٩٥٣)، فمدَّ رأسه، قبل أن يغادر البيت، يستطلع حال أبيه المريض في الفراش، فوجده نائماً، فأغلق عليه الباب في رفق، وأخذ سبيله إلى عمله.

ثم لم يلبث أن سمع قرعاً على باب الصف الذي يلقي فيه درسه، وسمع من يسأله أن يرجع إلى أحد العاملين في الديوان. فلما أنهى درسه وعاد إليه، وجده يقلّب بعض الأوراق في يديه، فلم يرفع عنها رأسه، وقال يخاطبه، وهو مطرق يتتبع تقليب الأوراق، في غير احتفال:

يجب أن تعود إلى البيت، فقد مات أبوك!

أدرك الشاب، وهو يغالب صدمة النبأ، أنه حين فتح الباب في الصباح على أبيه، وجده نائماً نومته الأخيرة!

وقد أحب أن يحضر غُسْلَه. وتأمَّله والغاسل يديره بين يديه، فأدرك أن حقائق الحياة حين نقرؤها في الكتب تختلف عنها حين نراها على الأرض، وأن الحواس تظل لهذا أقوى وسائل الإدراك، وأن الخيال، مهما بلغ من قوة الاستحضار، لا يملك ما تملك الحاسة من القدرة عليه: استحضار الطاقة التي تقيم الإنسان، حتى لتقرب أن تراها العين وهي تغادر الجسد وتخلِّفه على هذه الحال! واستعاد، وهو يرقبه، صورة قريبة ظلت ترافقه إلى اليوم: فقد ودّعه الشاب، وهو في طريقه إلى دمشق، في زيارته الأخيرة لحلب، فلما قارب أن يقطع الطريق إلى سوق الحي، سمع صبياً من صبيان الحي يناديه:

انظر، هذا أبوك!

التفت، فرأى أباه، وقد قطع الطريق إلى سوق الحي، يحاول أن يلحق به. فعاد

أدراجــه وضمَّــه إليه، ورجــاه أن يعود إلى فراشه.. كان الوالد يغالب إحساسه بالنهاية القريبة، وخوفه ألا يرى ولده من بعد، فكان يريد أن يراه قدْر ما يمكنه أن يراه، ولو لحق به في الطريق!

حارت الأسرة، بعد انتهاء مراسم الدفن، في إبــلاغ ولدهــا الثاني البعيــد الذي كان يتهيأ لمناقشة أطروحته في باريس، خبر أبيه الفاجع. وانتهت من بعد إلى أن يقرّب الشاب الخــبر، في رسائلــه المتابعة إليــه، خطوة خطوة، يخفف من وقعهــا عليه، وينتهي به إلى الخبر الأخير. وكان أقصى ما استطاعه الأخ، في غربته، أن يهدي رسالته التي كتبها إلى ذكرى أبيه، ويقف على قبره من بعد!

.٢.

ثم إنَّ الشاب أحسَّ، على نحوٍ متصاعد، وهو يوالي عمله، بالحاجة إلى اتخاذ موقف حاسم من بعضــ القضايا التي كان زملاؤه المدرِّســون معــه، في الثانوية، يــدورون من حولهــا، في جوانــب من حوارهــم اليومي، حتى لقــد كان بعضهم يتخذ منهــا أسباباً للتخاصــم. وتكشَّفتْ له، وهو يستمع إليهم، حقيقــة بــدأت تشغل فكره: هــل استوفت الجامعة، في محاضــرات أساتذتها، الإجابةَ عــن أسئلة كان يلــزم أن يثيروها في أذهان طلبتهم، ويلزموهم بالإجابة عنها:

لقــد عرضوا بالدرســ لأطراف مختارة من التراث اللغوي والأدبي والنقدي، ولكنهم لم يعرضوا للموقف الذي يلزم أن يتخذه أهله منه: هل يكتفــون بقراءته وفهمه أم يتولون نقده أيضاً، في ضوء المستجدات المعاصرة؟

ما معنــى الإبــداع؟ وما حــدوده؟ وما لوازمه الفكرية والنفسية؟

وما الثقافة؟ وما مسالكها؟ وما غاياتها؟ وكيف ينبغــي أن يكون عليه محتواها اليوم؟ ما صلتها بالماضي وبالحاضر وبالمستقبل؟

وهــل لحرية الفكر حــدود؟ وهل يكون الموقف من الفكر الأوروبي بغير حدود؟ وما حدوده؟

وأيــن تكمن قيمة الحركــة التنويرية في مطلــع عصر النهضة: في الجانب الديني أم الجانب التاريخي، أم الجانب الفكري العام؟ وما أثرها في اللغة، وفي النهوض بها؟

كان الشــاب يخلو إلى نفسه، ويحاول أن يطرح عليها بعضاً من هذه الأسئلة. وربما عــاد باللوم علــى أسلــوب التدريس القائم

يومذاك في الجامعة: أسلوب يقف بالطالب عند حدود فهم النص، وجعله غاية في ذاته، لا يتعداها إلى وصله بآفاق نقده وتقويمه، في ضوء صلته بالمعارف المستجدة!

ثم إن الشعر والنثر الأدبي العام كانا يكوّنان مادة الدراسة الأولى فيه، بعيداً عن تناول بعض الأجناس الأدبية التي أخذت تحتلُّ ساحة الواقع من حوله: الرواية والمسرح والسيرة!

ولكنه كان ما يلبث أن يعود على نفسه باللوم: فقد يكفي أن تزوده الجامعة ببعض الأدوات في اكتساب المعرفة، وتقرِّبه منها. وعليه بعدها أن يستكمل لنفسه ما يستشعر النقص فيه! عليه أن يَعُدّ ما زودته به الجامعة بدايةً يتابع، في ضوء حقائقها، اكتشاف مراحل الطريق. وعليه أن يجعل من الكتاب وسادته الدائمة، لا يجد الراحة إن لم يسند رأسه إليها.

في ضوء هذا الحوار مع النفس، بدأ الشاب يستكمل تزويد مكتبته، في البيت، بالكتب التي يحتاجها، وينكبُّ على قراءتها، حتى قاربَ ذلك أن يُضعف من بصره. ووجد بعدها الميل في نفسه إلى كتابة المقالة والخاطرة على نهج خاص. وبدأ ينشر بعض ما يكتبه في مجلة «الحديث» التي كان سامي الكيالي يصدرها في حلب، وفي إحدى صحفها المنتشرة. ودفعتْه فورة السن، فدخل، في بعض ما كتبه فيها، مدخلاً صعباً كلَّفه الوقوف أمام القضاء للمرة الثانية في حياته، وخلَّف في نفسه مرارة ما يزال يستشعر طعمها إلى اليوم!

كان السبب، هذه المرة، مقالة للشاب في الجريدة التي سبق ذكرها، أثار فيها مسلك الإدارة في إحدى الثانويات الخاصة، وكانت بدأت تنتشر لعجز الثانويات الرسمية عن استيعاب الطلبة. وكانت معروفة في حلب، يديرها رجل متعب المراس، يبلغ عند من يعرفه، أن يكون من شياطين الإنس. وقد بلغ الشاب أن نتائج الفحوص في بعض الصفوف التي يتولى تدريس طلبتها، قد أُعلنت، فعجب للأمر، إذ كانت بعض أوراق الفحوص ما تزال في يديه! فكتب يصف ما وقع. وأخذ، من بعد، يقرأ في إحدى الصحف أخبار الدعوى التي رفعها مدير المدرسة على الشاب، «رداً على تخرصاته وأكاذيبه»!

على أن القاضي تبين وجه الحق، وبرأ الشاب، بعد أن اجتاز المحنة، وعانى من آثارها النفسية معاناة صعبة اجتمعت إلى معاناة وقوفه للمرة الأولى، من قبل، أمام القضاء، ولم يكن جاوز الثانية عشرة، فولّدتا في نفسه، على غير ما توقع، ردوداً حادة قرّبته من أجواء الصحافة، وزودته بالخبرة في مخاطبة قرّائها، حتى انتهى، في النهاية، إلى أن يكون له في بعض صحف العاصمة زاوية ثابتة طال عمرها عَقدين من السنين!

أما وقوفه للمرة الأولى أمام القضاء، فكان سببه، وسنُّه لا تزيد على الثانية عشرة، خروجه من بيته في الحي الذي نشأ فيه، يجر وراءه البغلة التي يركبها في العادة، ويحمّل سريجتها أقراص البطيخ، فلحقت بها فتاة مسيحية صغيرة من أهل الحي، في يدها قضيب. فوكزتها من خلفها، والصبي يجرها بزمامها من أمام، فأثارتها، وردّت البغلة عن نفسها، فضربت الفتاة بإحدى قائمتيها الخلفيتين، فأصابتها في وجهها، قريباً من عينها. وذعر الصبي ذعراً شديداً أضاع معه رشده، وانتهى به الأمر إلى القضاء. ولم تستجب أم الفتاة للساعين بالخير من الطرفين.

وقف الصبي أمام القاضي لا يعرف ما يدفع به عن نفسه غير تصوير الموقف على النحو الذي كان فيه. ونظر القاضي فيه، وسأله والإشفاق بادٍ في عينيه:

ألم تأخذ حيطتك وأنت تجرّ بغلتك في الزقاق الضيق، مخافة أن يلحق بك بعض أطفال الحي؟

لم يدر الصبي بما يجيب، غير أن يفتح للقاضي كفيه الصغيرتين، ويطبقهما في حيرة ناطقة بما هو فيه من شدة الخوف، وقد قارب أن يجهش بالبكاء.

كانت أم الطفلة المصابة – وهي على قدر من التعليم، إذ كانت تعمل في إحدى روضات المدينة – تحضر الجلسة، ومعها ابنتها، وقد عصبت لها خدَّها، فرفعت يدها، وقد أثَّر في نفسها موقف الصبي أثراً شديداً، وقالت تخاطب القاضي، وهي تَغَصُّ بدمعها:

سيدي! أرجو أن تقبل إسقاط الدعوى، فالصبي، كما أراه الآن، لم يسع إلى إيذاء ابنتي، وهي الآن في خير، وقد سلِمتْ عينها بحمد الله. ولعله كان من الأليق بي أن

أستجيب للساعين بالخير، من أول الطريق!

ذهل القاضي، وبلغ نبل الموقف من الصبي مبلغاً امتلأت له عيناه بالدموع، فأخذ يكفكفها ويسعى في إخفائها. وانطوت الجلسة بما ولّد في النفوس من حسن الأثر وجمال الاستجابة لقيَم الجوار. وقد أحسن والد الصبي تقديره لنبل الأم، من بعد.

.٣.

تحول الشاب، بعد أن أمضى السنتين في ثانوية المعري، إلى التدريس في إحدى ثانويات الإناث التي سموها (ثانوية معاوية).

وقد كان الأولى أن يُختار لها اسم إحدى النساء المذكورات في التاريخ العربي، دَلالة على هُوِية الدارسات فيها! واختيار الأسماء للمؤسسات التعليمية والثقافية، فيما حدَّث به الشاب نفسه وهو يدخل هذه الثانوية، في اليوم الأول من تحوُّله إليها، يقتضي أن يُختار له مَن يُحسن الاطلاع على تراث الأمة الثقافي وتراث أعلامه من الرجال والنساء.

وبدا للشاب، من الأيام الأولى لعمله في هذه الثانوية، أن أسلوب الخطاب الملتزم بالرصانة يلزم أن يكون هو المُراعى في الدرس، وأن يُجمع إليه الإدراك العميق لحساسية الأنثى بمواقفها الانفعالية من المادة المدروسة، وهو ما كان يقتضي الدارسَ، في بعض الأحيان، الخروجَ عن حقائق تكوينه!

وقد وجد الحل في الانتهاء إلى تحويل التأثر والانفعال الجمالي بالنصوص التي يقرؤها، إلى الوقوف على ظواهر جمالياتها الحية في الصوت والتركيب وبناء السياقات التي ترد فيها، اتفاقاً مع مضامينها الفكرية والعاطفية التي يتم تصويرها والتعبير عنها.

وتحوّل، في العام الذي تلاه، إلى الثانوية الأولى في المدينة (ثانوية المأمون) فتناول مع طلابها، في الصفين الأخيرين من الدراسة الثانوية، برنامجهم في الأدب، على توالي العصور، في القديم والحديث، إضافة إلى قواعد النحو والبلاغة المستخلصة من التطبيقات الإعرابية للنصوص.

ووجد الشاب، من بعد، في خبرته التي اكتسبها على مدار هذه السنين الأربع التي أمضاها في الثانويات الثلاث، ما مكّنه من الاشتراك في تأليف الكتب المدرسية، مع بعض زملائه، في دمشق وحلب. ويغلب على ظنه

أن يكون كتاب «التسهيل» لطلبة الشهادة الثانوية الذي اشترك فيه، مع زميله عاصم البيطار، في نهاية الخمسينيات من القرن الماضي، أحقَّها بالرضا عن نفسه فيها.

وقد كان الاشتراك في تأليف الكتب المدرسية، يومذاك، إحدى السبل المطروقة لتعريف المدرِّسين بأنفسهم، في الميدان الذي انصرفوا فيه إلى مزاولة نشاطهم المهني، وتصدِّيهم لتبعاته، ووقوفهم موقف التوجيه من تكوين معارف الطلبة اللغوية والأدبية، في المرحلتين الإعدادية والثانوية. وكان خليل الهنداوي ومجموعة صغيرة من المدرِّسين اللامعين، ممن هيؤوا أنفسهم لخوض هذه الميادين، وأصبحوا في مقدمة من يُذكرون من طلائعها.

لم تكن صلة الشاب بالأستاذ الهنداوي قوية، على مثال صلته ببعض زملائه ممن سبقوه، ولكنها أخذت تتوثق شيئاً فشيئاً. وربما أجاز الهنداوي لنفسه أن يوجه الشاب، حين يلقاه، إلى أن يعيد النظر فيما كان يقرؤه له في بعض صحف المدينة من المقالات الذاتية. ويذكر أنه رافقه يوماً للالتحاق بلجان تصحيح أوراق الشهادة الثانوية، في دمشق. فحين عبرت بهما سيارة النقل التي كانت تُقلُّهما من حلب، «ساحةَ المرجة»، أشار الهنداوي بإصبعه إلى موقف الحارس، في واجهة دار الحكومة، وقال في أسىً:

هنا، أمام هذا الباب وقفت، في البرد والمطر، على مدار شهر كامل، أسعى إلى أن يقبلوني مدرِّساً في بعض مدارس دير الزور، بعد قدومي من صيدا! كنت ألتصق بالباب، من أول الدوام، وأنصرف في آخره، ثم أعود إليه في اليوم التالي!

وقد كتب الشاب، من بعد، يصف ما أبقته صحبته «للهنداوي المعلم» من أثر: «كنت، إذا فارقته وجدت منه شيئاً في نفسي: صوته الحار، وضحكته العريضة، ورقَّة جفنه، وأسلوبه في تناول الفكرة والتعبير عنها».

وربما كان له الفضل الأول في اشتراكه، مع بعض زملاء دراسته في الجامعة، في تأليف بعض الكتب المدرسية.

ولعل افتتان الهنداوي بأدب المهاجرين السوريين إلى أميركة (الريحاني، وجبران، ونعيمة) وحديثه الدائم عنهم، كان له أثره أيضاً في توجيه الشاب، من بعد، إلى دراسة

أدبهم، والكتابة فيه. ويذكر أنه أطلعه مرةً على إحدى رسائل نعيمة إليه، يسأله أن يوجه طلابه إلى شراء كتابه «المراحل» الذي أصدره في الأيام الأولى من رجعته إلى لبنان، بعد أن حاول أن يخفي الرسالة عن الشاب!

وكان للهنداوي أثره أيضاً، من بعد، في اختياره شاعر آل البيت دِعْبل بن علي الخزاعي، لرسالته في الدكتوراه، إذ قرأ عليه يوماً، بأسلوبه المؤثر في الإلقاء، تائيّته الكبيرة في بكاء مصارعهم:

مدارس آياتٍ خلتْ من تلاوةٍ
ومنزل وحيٍ مقفرُ العرصات

لآل رسول الله (بالخيف) من (منى)
و(بالركن) و(التعريف) و(الجمرات)

فظلت تدور في سمْعه سنين طويلة، حتى اختارها لرسالته. وقد حكى له الشاب، بعدها، هذه الحكاية، فأشرق وجهه وهو يسمعها، وقال له بلهجته المرحة:

ايه يا ملعون!.. فأين فدية هذا الموضوع؟ ولكنك ملأت به يومي سروراً!

وامتدت صلة الشاب في حلب، من بعد، بسليمان العيسى، فسمع منه في زياراته له في البيت، وفي صحبته لصدقي إسماعيل أحياناً، أطرافاً من نتاجه في نصرة القضية التي نذر حياته وشعره لها، وعرف من نبل مواقفه، ما كان يتمنى معه لو كانت صلته به على مثل صلته بصدقي، أكثر تبسّطاً ووعياً بجمال الرابطة الإنسانية.

على أن صلته بابن عمته صبري كانت تجمع، إلى عمق الرابطة، إحساساً خفياً بالمعاني التي تجمعها رابطة النسب. وكان صبري يرى في الشاب ما لم يكن الشاب يراه في نفسه من القدرة على تلوين إحساسه بصور الأشياء من حوله. زارا يوماً، عند الغروب، مقبرة الحي، ووقفا على بيت أقامه حارس المقبرة لنفسه، من حجارة القبور وشواهدها. فكان مَن يقف أمامه يقرأ أسماء الموتى المحفورة على جدرانه طولاً وعرضاً وامتداداً في الزوايا. وقف الشاب يتأمل المشهد مفتوناً بمعانيه. ثم التفت إلى ابن عمته يقول في حزن لا تخفي شفافيته عمقه الخفي في النفس:

انظر كيف تقوم الحياة على أنقاض الموت، وتتبنى من أحجاره!

طرب صبري يومها للصورة، وأخذ

يعيدها في نفسه، وينظر في الشاب نظراً متصلاً لم يدرك الشاب يوماً، على قرب الصلة، مبلغ ما كان يُخفي من معاني خيبته بالحياة وما تعطيه!

❁ ❁ ❁

في أواخر العام (١٩٥٦) أعلنت وزارة التربية عن مسابقة لإيفاد بعض المدرِّسين، لمتابعة دراستهم العالية في جامعة القاهرة، ومعهد الدراسات العليا التابع لجامعة الدول العربية (معهد البحوث والدراسات العربية، اليوم)، فتقدم إليها عدد منهم كان الشاب أول الناجحين فيهم، للإيفاد إلى المعهد. واتجهت حياة الشاب بعدها اتجاهاً لم يكن يحسب له حساباً، على نحو ما تجري عليه المقادير في حياة الناس.

الإبداع



من غرائب المصادفات

قصة

د. عبد الرحمن مراد ⊙

حدثني صديقي هشام عن أغرب ما جرى معه من قصص فقال:

سجا الليل، ولف الهدوء المدينة الجامعية في براغ (العاصمة التشيكية) حيث كنت أقيم، وبينما كنت قابعاً في غرفتي، غارقاً في الدراسة، وغائصاً في بطون الكتب، إذ بالباب يقرع.. فتساءلت ترى من يكون الزائر في هذه الساعة المتأخرة من الليل؟

وناديت: من الطارق؟ فسمعت صوتاً من الخارج يقول: أنا أحمد، افتح

⊙ أديب سوري.

العمل الفني: الفنان علي الكفري.



البـــاب من فضلـــك. فتحت الباب فــتراءى لي شــاب داكـــن اللـــون، معتـــدل القامـــة، غليـــظ الملامح، مجعـــد الشعر.. بادرني على الفور: مساء الخير أيها الزميل، أنا طالب جامعـــي وأقيـــم في هـــذه المدينة الجامعيـــة في الغرفـــة رقم ٤١ ولم يسبق لنا أن تعارفنا، فهلا سمحت لي بالدخول؟ أجبته: تفضل، وعقب دخولـــه بادرني قائـــلاً: أستميحك عذراً في قرع باب غرفتك في هذه الساعـــة المتأخرة مـــن الليل، وقد ترددت بـــادئ الأمر في قرعه، ولو لم أر النـــور مولعـــاً في غرفتـــك لما أقدمت على ذلـــك فأجبته: اهلا بك وعلى الرحب والسعة، فأنا أرحب بالضيف في أي وقت كان، فإقراء الضيف عادة عربية أصيلة وأنا رغم اغترابـــي الطويل خارج بلادي إلاّ أنني مازلت أحتفظ بعادتي العربية الأصيلة الصالحـــة، وأرى فيها هويتي التي يجب ألا تنسى.

وعند التعارف، بادرت إلى القيام بواجب الضيافـــة، وحدثنـــي إبّـــان ذلك عـــن بلده ودراسته وبعض شؤونـــه، وسألته: أصدقني القول هـــل زيارتك في هذه الساعة المتأخرة من الليل زيارة تعارف أم زيارة عمل؟ أجابني بابتسامة: هما الاثنان معاً. فقلت له هات ما بحوزتك عسى أن أكون كفيّاً لتحقيق ما أنت قادم من أجله. وحينهـــا انفرجت أساريره، وأخـــرج من جيبه رسالة مـــا لبث أن فضّها وأخرج محتواهـــا ودفع بها إلي قائلاً: عدت إلى مـــكان إقامتي قبل هنيهـــة، ولما فتحت صنـــدوق بريدي وجدت فيه هـــذه الرسالة مـــن صديقتي الألمانية في لايبزيغ. لقد سبق وتعارفنـــا في مناسبة ما، وهذه هي الرسالة الأولى التـــي أتلقاها منها، ولديّ شغف كبير

بالوقوف على محتواها. ولما كانت معرفتي باللغة الألمانية ضئيلة سألت زملائي عمّن يتقن هذه اللغة فأشاروا عليّ باللجوء إليك وها أنذا بين يديك. قلت أستغفر الله وأنا جاهز لخدمتك.

ترجمت له الرسالة التي كانت تتضمن حديثاً عن اللقاء الجميل بينهما وأملا بلقاءات مستقبلية، إضافة إلى مزيج من الاستحسان ودفء العواطف والمجاملة..

شكرني أحمد على ما فعلت، وأردف متسائلاً هل بإمكانك كتابة جواب لهذه الرسالة قلت: بلى، وأخبرني ماذا تريد أن يتضمن جوابك، قال: رداً ملائماً يتضمن كذا.. وكذا..

لبيت طلبه، وعندما انتهيت من كتابة الرسالة قلت: هات العنوان لأسجله على غلاف الرسالة، قال اعذرني بشأن العنوان، فأنا سأسجله فيما بعد غدا صباحاً وأرسل الرسالة بالبريد على الفور. قلت هذا شأنك. أخذ أحمد الرسالة الجوابية وقد عمت نفسه البهجة ولمعت عيناه فرحاً بما حظي به، وغادرني مودّعاً بمثل ما استقبل به من ترحاب.

لم يمض على زيارة أحمد لي أكثر من أسبوع تقريباً حتى هرع إليّ وبيده رسالة أخرى من الفتاة نفسها، راجياً أن أترجمها له، ثم أكتب رسالة جوابية لها باسمه على غرار ما فعلت في المرة السابقة، فحققت له ما أراد.

توالت الرسائل الواردة والرسائل الجوابية التي كنت أعدّها مذيلة باسمه، ولكنه كان في كل مرة يحول دون اطلاعي على اسم صديقته أو عنوانها ليكتب ذلك هو بنفسه بعيداً عن ناظري، وأدركت كنه ما يرمي إليه، فقد يخشى أن أحظى بعنوان الفتاة فأعمد إلى مراسلتها واختطافها منه، وكانت مثل هذه الحوادث شائعة لدينا نحن الزملاء، إلا أنني لم أكن ممن يقرّون هذا الأمر، فالصداقات والعواطف في رأيي مقدسة ولا يجوز العبث بها لاسيّما أن لديّ عدداً وفيراً من الصديقات التشيكيات، أما تلك الفتاة الألمانية فهي مجهولة لدي غائبة عني، وليس من المعقول أن يستبدل الإنسان «بصداقة وجاهيّة» «صداقة غيبيّة».

لم يكن باستطاعتي دائماً أن أحرر لصديقي أحمد رسالة جوابية في اللحظة نفسها التي أترجم له فيها مضمونها، بل كنت أستمهله أحياناً لبضعة أيام واعداً

إياه بإعـداد رد جميل موسع ومنسق، فكان يوافقنــي على ذلـك، ويطير عقلــه فرحاً بما تتضمنــه الأجوبة من عبــارات غزلية وعواطــف جياشة، أمــا رسائــل صديقته فكانــت محتوياتها متوافقــة مع ما تتضمنه أجوبة أحمد التي اعتدت القيام بإعدادها، بل وتزيد عليها حلاوة أحياناً.

وبدأت العواطف ولواعج الحب بالتدفق بين براغ وليبزيـغ، واستدرجــت لاشعورياً لبث عواطفــي الشخصية موشحــة بألوان قوس قــزح، وأريج الزهــر، في نفس الفتاة مذيلــة باسم أحمد. فوضني أحمد في كتابة الأجوبة وفق رغبتــي كماً وكيفاً، وذلك بعد أن لاحــظ تجاوباً كبيراً مــن الفتاة. وهكذا فقد تحولت الرسالة من بضعة أسطر، كما في الرسالــة الأولى، إلى بضــع صفحات في الرسائل التاليــة، كنت أذيب فيها العواطف وأصهــر الأشواق لأصبهــا في محتواها كما يصهــر الذهب والفضــة وينســق الألماس ليصوغهــا في قوالــب وحلى تبهــج النفس وتســر الناظرين، وبمرور الزمــن أصبحت أعيش معها في مختلف لحظات حياتها: فأنا معهــا في منزلها وبين أهلهــا، وأنا معها في العمل، وأنا معها في عطلتها الأسبوعية وفي الرحلات: فها نحن في القارب نجدّف على صفحــة البحيرة الهادئــة، ونتراشق بالمياه، وعلــى شاطئها نطعم البــط البري وفراخه التي اعتادت أن تتجمع حولنا وتستأنس بنا، ومرة في الغابة نتراكض لاقتناص الفراشات وملاحقــة السنجــاب، والاستمتاع بمناظر الأزهــار البريّة الجميلة.. وتــارة أخرى في صالات الموسيقــى نستمتع بسمــاع أعذب الألحان تعزفها الفــرق السيمفونية العالمية لتشايكوفسكــي وبيتهوفن وبــاخ وشتراوس ومــوزارت.. وأحيانــاً في دار الأوبــرا نسر بمشاهدة عرض أوبــرا عايدة أو غراميات كارمــن أو روميو وجوليــت.. وفي حين آخر كنا نتزلج على الثلوج في المنحدرات الجبلية ونأوي إلى الاستراحات في قمم الجبال لنأخذ قسطاً من الراحة والمتعة، ومرة أخرى نتجول في متاحف التاريــخ أو الفن أو العلوم نطلع علــى ما أنتجته الأمم الغابــرة من تراث أو حضــارات.. أو في الملعب الرياضي نستمتع بمشاهــدة المباريات أو نمارس شتى أنواع الرياضة، وأحياناً في النادي الثقافي نستمع إلى محاضرة اجتماعية قيّمة، أو في المرصد الفلكي نستقصي أسرار الكون.. وبدا وجهها المجهول يتراءى لي سحراً في مختلف مظاهر

الحيــاة: فها هــو ذا يطل علــيّ من خلال الوردة الجميلــة، والدّيمة المعطاء، والشروق الرائع، أو من خلال بللــورات الثلج المنهمر مما يبعــث في الدفء ويبث في نفسي طيب الحيــاة.. أما صوتها المجهــول فكان يخيل إلى أني أسمعه مــن خلال ألحان الموسيقى، وتغريد البلابـل، وخرير المياه.. كنت أنتظر رسائلها الجوابية في شــوق ولهفة أكثر مما كان يشعر به صاحبي.. وبقدرة قادر تحولت إلى متيّــم غيبيّ وانتصــرت العواطف على العقـل، وأصبحــت تدريجياً أســيراً مكبلاً بأغلال حب فتاة مجهولــة معلومة..! أليس ذلك من غرائب الأمور؟

مرت الأيام وتتابعت الرسائل بين الطرفين لمدة عام تقريباً. ولما أقبلت أعياد الميلاد ورأس السنة، اتفقت وبعض الأصدقاء، أن نقضي سهرة عيد رأس السنة في الفندق الدولي في براغ. كانــت سهرة ممتعة دامت حتى ساعة متأخرة مــن الليل أو بالأحــرى حتى بزوغ الفجر حيث انصرف كل إلى منزله.

عدت أدراجي إلى المنزل كي آخذ قسطاً مــن الراحة والنوم بعد ذلك السهر الطويل، إلاّ أن النــوم هجــر أجفــاني، وفشلــت كل المحاولات لإرغام نفســي عليه. ثم أشرقت الشمس في سماء صافيــة على غير عادتها في مثل ذلــك اليوم من أيام الشتاء، وسكبت أشعتهــا الذهبية علــى إزار بــراغ الثلجي فبدت المدينة عروساً اتشحت بثوب ملائكي أبيض قد وشّــي بالذهب والألماس. أغراني هــذا المنظر البهيــج بالخروج مــن منزلي للاستمتــاع بالطبيعــة الخلابــة. استقليت سيارتي وتوجهــت إلى مقهى «براها اكسبو» الــذي يقع وسط حديقة «اللتنــا» التي تقع علــى رابية وســط المدينة، وقــد نال هذا المقهــى يوماً الجائــزة الأولى في أوروبة من حيــث موقعه وجودة تصميمــه. بدا المقهى في صبيحة ذلك اليوم، وهو أول أيام السنة، شبه خال من الــرواد باستثناء بضعة أفراد منتشريــن ههنا وهناك. جلست قرب النافذة ووجهت نظــري نحو المدينة، ياله من منظر رائع: نهــر متجمد، وقد بــدا الماء المتجمد في موضــع الشلال - في إحدى مناطق النهر وكأنــه كريستــال بوهيمي صــاف، تنصب عليــه أشعة الشمس فتزيده بهاء. طلبت من النادل أن يزودني بكأس كبيرة من القهوة كي يصفو ذهني وأبعد أي أثر للكرى عن عينيّ، ورحت أستمتع بمــا أشاهد: فههنا مجموعة من الصبيــة والفتيات تتزلــج على صفحة

النهر المتجمد ذهاباً وإياباً، وقد بدا الجميع بألبستهم البرّاقة الملونة كفراشات أنعشها الربيع بنسائمه فانتشرت تعبر عن مرحها وبهجتها. وتلك هي أشجار الصنوبر التي بدت مثقلة بما تحمله من أعباء ثلجية جميلة وكأنها تود أن تؤكد استمرارية أعياد الميلاد، وأشجار السرو كأنها نسّاك علت هاماتهم عمامات بيضاء، وقد اشرأبوا بأعناقهم نحو السماء يسبحون بعظمة الخالق. والموسيقى الهادئة تصدح في أرجاء القاعة وتتساب في نفسي انسياب الدم في العروق، يصل إلى كل خلية من خلايا الجسم ينقل إليها الغذاء ويمدها بروح الحياة..

وبينما كنت غارقاً فيما يدور حولي من جمال وسحر، منهمكاً في ارتشاف كأس القهوة إذ بصوت نسائي دافئ يفاجئني على مقربة مني قائلاً: صباح الخير أيّها السيّد، هل تسمح لي بالجلوس إلى طاولتك؟ التفتُّ نحو مصدر الصوت لأرى فتاة في ريعان الصبا، مياسة القوام، استعار الورد حمرة وجنتيها، والمروج خضرة عينيها، أما شعرها فشلال من العسل المصفى ينسدل على الكتفين، وتتبعثر خصله على الجبين في نزق محبب يأخذ بمجامع القلوب.. أجبتها تفضلي على الرحب والسعة. فافتر ثغرها عن ابتسامة عذبة خلت أن أبواب الجنة فتحت لي. وما إن جلست إلى جواري حتى بادرتني بالقول: كل عام وأنت بخير فأجبتها وأنت كذلك. ومن ثم بادرت إلى تعريفي بنفسها فقالت:

أنا أدعى فلورا من ألمانيا، جئت إلى براغ في رحلة جماعية بمناسبة أعياد الميلاد ورأس السنة، ولكن ظروفاً خاصة حالت دون إحيائي رأس السنة البارحة، فنمت باكراً واستيقظت باكراً، وجئت إلى هنا للاستمتاع بالطبيعة من هذا المكان المشرف على المدينة. قلت أنا أدعى هشاماً، اسمحي لي أن أهنئك على هذا الاسم الجميل «فلورا» الذي كان يطلق على إلهة الزهور عند الرومان، ويبدو أن الاسم يطابق المسمى فعلاً، أما رغبتك في الاستمتاع بالطبيعة فهي تتوافق مع رغبتي أيضاً على الرغم من قضائي ليلة عامرة حتى الصباح، لم أذق فيها طعم النوم حتى الآن.

وقصصت عليها مجريات سهرتي ليلة أمس فسرت بما سمعت، وشكرت إطرائي عليها. استمر الحديث بيننا ساعات وأخذ أبعاداً شتى حتى إذا حان وقت الظهيرة

سألتها: ألا ترغبين في تناول وجبة غذاء في أحد المطاعم؟ قالت بلى، قلت هلمي نستقل السيارة ونتوجه لتحقيق هذه الغاية. قدت السيارة عبر شوارع براغ وأزقتها القديمة الرائعة وجسورها الطريفة المتعددة.. كان كل ما حولنا ينطق تاريخاً عميقاً وحضارة ثرية تنم عن ماض مجيد.. سألتها في معرض حديثي معها في الطريق عما إذا لديها رغبة في استبدال المطعم بسكنى في المدينة الجامعية لإعداد الطعام الشرقي اللذيذ، فترددت برهة ثم قالت ليكن ذلك. وحالما دلفنا إلى غرفتي في المدينة الجامعية بادرت إلى إعداد الطعام المؤلف من البرغل واللحم والسلطة الشهية واللبن الرائب. سرّت الفتاة بالطعام، وجلسنا عقب ذلك نتجاذب أطراف الحديث في أمور شتى ونستمع إلى الموسيقى والأغاني المتنوعة من عربية وأجنبية حتى ساعة متأخرة من الليل.. قالت الفتاة صدّقني يا هشام لم أنسجم في حياتي قط مع إنسان بمثل ما انسجمت معك، ويخيل إليّ أنني أعرفك منذ زمن بعيد، أجبتها وأنا كذلك، بل دعيني أصارحك: أني أحب فتاة بالمراسلة، ومتيّم بها إلى أبعد الحدود على الرغم من جهلي لشكلها. فأنا لم أقابلها قط، وبناء عليه فقد رسمت صورة لها في مخيلتي، ومن غريب المصادفة، أن يكون ما تخيلته متمثلاً فيك! أطرقت الفتاة برهة، ثم رفعت رأسها ونظرت إلي نظرة ذات معان، وقالت مبتسمة: إنك شاب رومانتيكي حالم، ويا سعادة من تحب، ثم أردفت تقول أخشى أن يفوتني وقت السفر إلى ألمانيا يا صديقي هشام، فرحلة العودة ستنطلق في تمام الساعة السادسة صباحاً من الساحة القديمة وسط المدينة، فهلا سمحت بالتوجه إلى هناك معاً قبيل موعد الانطلاق، أجبتها: يسعدني ذلك. انطلقنا بالسيارة تطوي الأرض طيّاً متوجهين إلى تلك الساحة. كان الوقت ظلاماً والثلج ينهمر بغزارة، وحينما وصلنا مبتغانا وجدنا حافلة الرحلة بالانتظار والناس يصعدون إليها. استأذنتني فلورا لمقابلة المشرف على الرحلة، وقالت سأعود إليك تواً فانتظرني قرب الحافلة. وبجوار الحافلة وجدت أحمد، فقلت صباح الخير يا أحمد، ما الذي أتى بك إلى هنا في هذا الجو الثلجي العاصف؟ قال جئت كي أودع صديقتي، والاعتذار لها بعد أن فشلت مرات عديدة في مقابلتها بسبب إهمال كنت أنا سببه، ثم سألني وأنت ماذا تفعل هنا فأجبته

وأنا كذلك جئت لأودع صديقي التي تعرفت عليها صباح أمس عن طريق المصادفة، وقصصت له مختصر اللقاء بها. وما هي إلا برهة حتى عادت فلورا فصحنا نحن الاثنين معاً وبصوت واحد هاهي صديقتي فلورا قد أتت! ذهل الرجل مما سمع ورمقني بنظرة يتطاير منها الشر واندفع نحوها ليستقبلها إلا أنها أعرضت عنه، ورمقته شذراً واتجهت نحوي لتعانقني مودعة، وحينذاك جن جنون أحمد، وتحول في لمح البصر إلى بركان ثائر، وخاطبها قائلاً: ماذا تفعلين أيتها.. وأمسك بتلابيبها فنهرته، وهمّ بضربها فأمسكتهُ عن فعل ذلك، وهرع بعض من كان في الجوار للحيلولة دون تحقيق مبتغاه. صعدت فلورا إلى الحافلة وقد انتابها غضب شديد منه، وراحت تخاطبه: أيها الوغد الأحمق الكاذب المنافق، ثم إيّاك أن تقترب مني أو تلمسني أو تحدثني أو تراسلني بعد الآن.. ولمّا هدأ روعها وبدأت الحافلة بالانطلاق لم تنسَ أن تفتح النافذة لتقول لي على مسمع منه «إلى اللقاء في الألماني أيها الصديق العزيز، وشكري لك على ما منحتني إياه من لحظات سعيدة».! وحينها أقبل علي إقبال الثور الهائج على اللون الأحمر في حفلات مصارعة الثيران في إسبانيا ليقول لي: كيف تجرؤ على إغواء صديقتي واقتناصها مني يا.. فأجبته التزم الأدب في مخاطبة الناس وإلاّ. فأنا أجهل أنّها صديقتك، ولو عرفت ذلك مسبقاً لما أقدمت على إقامة أيّة علاقة معها، فاحترام الصداقة ومستلزماتها والعواطف وما يلوذ بها هي من مبادئي في الحياة، وقد سبق وقلت لك أن لقائي بها كان محض مصادفة، وأقسم على ذلك، فأجاب «لو بلعت المصحف لما صدّقتك» ثم أردف يقول لابد أن ثمّة حيلة ثعلبية قد اتبعتها للتوصل إليها. فيا ويلك مني عمّا فعلت. فأجبته كفاك حماقة أمام الغرباء، وانسحبت لأستقل سيارتي وأعود أدراجي إلى المنزل وفي نفسي نوازع شتى.. والحقيقة أن ثمة نفراً من الشرقيين سواء أكانوا طلاباً أم مهاجرين ممن يعيشون في ديار الغرب يوهمون أنفسهم باكتساب نمط الحياة الغربية، ولكن رواسب تقاليدهم وعاداتهم تبقى كامنة في أعماق اللاشعور لتبرز في المناسبات، فمثلاً إن تعارف شاب شرقي على فتاة غربية كاف بالنسبة له لأن يصنفها في قائمة الحريم، وإن أي اختراق لهذا المفهوم يجعله يتمثل قول الشاعر

لايسلم الشرف الرفيع من الأذى

حتى يراق على جوانبه الدم

تبادلت الرسائل مع فلورا وصببت فيها كل ما يمكن أن يرد في قواميس الحب.. ولما ذهبت إلى زيارتها في ليبزيغ واتضحت ملابسات الأمور، قالت إنه لمن دواعي الدهشة، بل إنها لمعجزة أن يقودني حدسي لاشعورياً للتعرّف على من أحب من بين ملايين البشر، الحبيب الذي بادلته الحب على صفحات الرسائل لمدة تقرب من عام، ووجدت في آرائه وميوله وإحساسه وثقافته الاجتماعية ونظرته إلى الحياة صورة نفسي، فتيّمت به، وبدا يتراءى لي في مظاهر الحياة كافة، ولكن خاب ظني في بادئ الأمر حينما قابلت أحمد بعد طول غياب، لقد خيل لي وكأنه يعاني من انفصام في شخصيته، فثمة تباين كبير ما بين آرائه وسلوكه، إلى أن حدثت المعجزة وتعرفت عليك، وحينها أدركت أني عاشقة ليس أحمد، ولكن من يستكتبه وأعني بذلك أنت، فيا سعادتي بك.

واختتم صديقي هشام حديثه قائلاً: ألست محقاً في الإيمان بالمعجزات، وغرائب المصادفات؟.

الإبداع

(القنديل)

قصة

محسن يوسف ⊙

« شر البلية ما يضحك »

«في أيامنــا يا بني، كانت الأرض أكبر وأكثر اتساعاً، والنساء أوفر جمالاً، وأحلامنا بسيطة وممكنة، لكنها دافئة .

لم يكــن هناك أبنية تتزاحم وكأنها تتصــارع، ولم نعرف كتل الحديد التي تمــلأ الأديم والفضاء، ولم نتواصل مــع أحبابنا بالأسلاك وما يسمى الهاتف والخليوي، وحكامنا كانوا يمتطون الخيول والحمير، باختصار أيامنا تختلف عن أيامكم كلياً»..

⊙ قاص سوري.

العمل الفني: الفنان شادي العيسمي.



غادرنا (قونية) على حمارين، وعبرنا (اسكندرون)، واغتسلنا بمياه نهر العاصي في (أنطاكية)[١]، وتابعنا رحلتنا على مقربة من شاطئ البحر الأبيض المتوسط، وقضينا إحدى الليالي، إلى جوار ضريح ابن هاني، في مكان يحمل اسم (الشاطئ الأزرق)[٢].

سأل، وعيناه تطيران في كل اتجاه:

- من أين جاؤوا بكل هذه القناديل؟..

بين قونية والشيخ ابن هاني، رأيت آلافاً منها. ضحكت وقلت

- هذه ليست قناديل يا سيدي. إنها مصابيح كهربائية، تضيئها عندما تشاء .

هزّ رأسه وقال:

- كنت أفكر باصطحاب قنديلي القديم.

ظل رأسه يهتز، ويداه تبحثان عن شيء، في سرج دابته، وما لبث أن هتف فرحاً:

- ها هو. نسيت أني وضعته في السرج.

رفع القنديل بكلتا يديه:

- رافقني هذا الصديق، في جميع رحلاتي.

أشعل القنديل مبتهجاً:

- مصابيحكم لا تروق لي. انظر إليه. إنه يدعوك. أليس جميلاً.. ساحراً؟..

رحت أتأمل القنديل وصاحبه، وعيون

الحمارين تتجه نحو الضوء المتراقص، وكنا مـا نزال على تخـوم (الشاطئ الأزرق)، في ركن بعيد عن حبال المصابيح الكهربائية..

كنت وما أزال أحب هذا الرجل الفريد، وبنـاءً على هذا الحب، رحـت أبحث عنه، وعندما التقينا، فاجأني برغبته زيارة أماكن ومدنٍ، تعـاني وتتألّم، من الجـوع والحصار والموت.

سألته:

- كيف عرفت ما حدث لهذه الربوع؟..

تنهد بعمق:

- هنـاك دائماً تتـار ومغـول. نازيون وفرنجـة. صهاينة وبوشيـون. حتى المقابر والأضرحـة تعرف وتشكو، وتعاقر الآلام، لما يحدث من مجازر وفجائع.

صمت يلتقط أنفاسه. قلت

- عرفك الزمن، مهرجاً مهذاراً، تضحك الناس، ولم يعرفك

مناضلاً ثورياً..

قاطعني مهتاجاً:

- لا..لا.. بني. شـر البلية ما يضحك. فعلـت ما يلزم، في أزمنة كمّت فيها الأفواه، واعتقلت الأفكار، واستبدلت القيم، بتبجيل الأشخاص والأصنام.

هتفت وأنا أدنو منه وأقبّله:

- أنت فيلسوف.. يا سيدي.

قصدنـا بغـداد، فمنعنا مـن دخولها، وتوقّـف الحمـاران، ورصاص الحراسـ والعسـس، يخترق أسـوار القدس، وحاولنا الوصول إلى غزّة هاشم، من شرقها وغربها. مـن الصحراء والبحـر، دون جدوى، فبكى الرجـل وبكيت. بكينا معاً، بعـد أن أدركنا: إننا غريبان في عالم مجنون..

وقفت وحيـداً، وبعيـداً عـن الرجال والنساء، وقد أحاطوا بضريح جحا، في مكان يزوره كثيرون، من مدينـة احتضنت رفاته، اسمها (قونية)، وكنت ما أزال أمسح عبراتي المتساقطة، وأتخيّل الرجل الذي أحب، يفعل مثلي، وحولنا تتعالى الضحكات الصاخبة..

الهوامش:

١- مدن تركية.

٢- موقع سياحي في مدينة اللاذقية السورية.



آفاق المعرفة

العقاد والمنهج النفسي في النقد

د. فايز حداد ©

من أهم القضايا التي تثار حالياً في المجال النقدي العربي، تعامل المنهج أو النظريـة النقدية مـع النص الإبداعي العربـي، بمعنى البحث عن مدى تفاعل آليات هذا المنهج مع النص، إن أغلب النقاد المعاصرين، قد دأبوا على استقطاب مناهج ونظريات نقديـة غربية، والعمل بها في مقاربة النصوص الإبداعيـة، إلا أن هذه العملية، قد طرحت -وما تزال- عدة قضايا نظرية ومنهجية، ويرجع ذلك، لكـون هذه المناهج والتصورات قد نشأت في محيط

© ناقد سوري

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

ثقافي خاص أكسبها مميزات خاصة لكونها تأسست على نصوص ومتون لها خصوصيات ثقافية وحضارية غربية.

ومعروف أن المنهج وعملية تطبيقه ليس سوى مجرد قراءة معينة تختلف باختلاف النصوص، ذلك إن تطور الدراسات النقدية، جاء نتيجة تطور شتى العلوم: تجريبية، بيولوجية،... إلخ. امتد هذا التطور من هيبولت تين H tain وسانت بوف S. Beuve وصولاً إلى نظرية تحليل الخطاب والدراسات السينمائية.. إلخ. وقد كانت لهذه التيارات أصداء في العالم العربي، على الرغم من تأخرها، أثر ذلك على مسار النقد العربي مما جعله يعرف محطات وتطورات بارزة، تجلى ذلك في اللحظات البارزة من تاريخه، تبعاً للثوابت والمتغيرات التي عرفها. فانطلاقاً من العشرينات، ظهرت ثلاثة مؤلفات مهمة: (الديوان): للعقاد والمازني، (في الأدب الجاهلي): - لطه حسين، ثم (الغربال) لميخائيل نعيمة، هذه الأخيرة، شكلت قطيعة مع النقد اللغوي والبلاغي الذي مثله كتاب -الوسيلة الأدبية- لحسين المرصفي -خاصة- إن هذه البداية، تشكل نقداً عربياً جديداً، يتغذى من النقد الغربي، مما جعله يرتبط أحياناً بالشك الديكارتي، كما هو الشأن عند طه حسين، وأحياناً أخرى بهازليت أو كولردج.

وفي بداية العقد الثاني من القرن العشرين. ظهرت داخل الرابطة القلمية في المهجر الشمالي الأمريكي حلقة أدبية شكلت على إثرها حركة نقدية، أرست قواعدها في كل من: مصر، لبنان، سورية..إلخ. حركات انفتحت على الغرب باعتباره مصدراً معرفياً ومنظراً للإبداع، لكنها اتخذت من بداياتها بعداً أيديولوجياً مما أدى في أغلب الأحيان إلى صراعات واصطدامات، تجلت في صراع العقاد والرافعي، وما عرفه كتاب (في الأدب الجاهلي) لطه حسين، من حملات وكذا ما وجهه كل من العقاد وميخائيل نعيمة وأحمد شوقي، وقد أوضح طه حسين ذلك في كتابه (خصام ونقد). وفي نهاية الأربعينيات وبداية الخمسينيات، برزت حركة نقدية عربية استقطبت معرفة شاملة ومكثفة تجلت -على سبيل المثال لا الحصر- في مجلة (الآداب) البيروتية بدعوتها إلى الفكر الوجودي، فيما أخذت مجلة (الثقافة) الوطنية تدعو إلى الفكر الماركسي، أما مجلة (شعر) فكان همها الدعوة إلى الحضارة المتوسطية،

وفي هذا الإطار أصبح حضور الغرب أكثر عمقاً، وذلك عن طريق تفكيكه لا للخطاب النقدي فقط، بل للخطاب الفكري عامة، من ثم، تبرز أهمية كتابين هما: (في الثقافة المصرية) لمحمود أمين العالم وعبد العظيم أنيس، و(دراسات في ضوء المنهج الواقعي) لحسين مروة. وعلى الرغم من أن حركة طه حسين وجيله (العقاد، ميخائيل نعيمة، المازني، شكري... إلخ) قد وصلت إلى حدود لم يعد لها عطاء إلا أنها شكلت محطات نقدية أساسية في مسيرة النقد العربي.

وإذا كان ما قام به العقاد في المجال النفسي عبارة عن محاولات ساذجة لا ترتبط بالتحليل النفسي، وإنما بفهم نفسية ابن الرومي فإنه يظل حلقة أساسية من حلقات النقد العربي التي لا يمكن تجاوزها، رغم أن بعض النقاد ينعتونها بالتقميش والبعد عن التحليل النفسي كأداة كلية وشاملة[1]. لأن الهدف (في أغلب الأحيان) ليس إثبات نتائج التحليل النفسي، بقدر ما هو تطوير النقد العربي ورسم حدوده وآفاقه. وإلى حدود الخمسينيات ساد المنهج النفسي، خاصة مع العقاد والنويهي، إن هذا التصور المنهجي عند العقاد، سنحدده في حدود ما تخوله لنا مؤلفاته -العبقريات-.

لقد اتجهت أغلب الدراسات النقدية إلى رصد خصوصيات الأجناس الأدبية والبحث عن الثابت والمتحول فيها: الشعر، القصة، الرواية، المسرح.. أما السيرة الذاتية، فقد ظلت تفتقر إلى هذا التحديد، وإن وجد شيء من ذلك، فإنه يتميز بأحكام عامة مع نهج المادة التاريخية، من هذا المنطلق، اعتبر العرب القدامى الكتابة عن الأشخاص، جزءاً من كتابة التاريخ. يقول المؤرخ الفرنسي برناركلي: «إن السيرة هي وحدها كانت قادرة على تحسيس المؤرخين بالزمان الذي عاشه البشر»[2]. إن هذا التصور ينسجم مع ما كتبه العقاد في مؤلفاته العبقريات، حيث وظف المادة التاريخية (أحداث، وقائع، أخبار..) مادة تتعلق بشخصية من شخصيات عبقرياته، لكنه لا يعنى بالوقائع من حيث هي وقائع، ولا بالأخبار من حيث هي أخبار، بقدر ما يعنى برسم صور معينة من خلال هذه الوقائع والأخبار.

يقول العقاد: «لا أعني بالوقائع من حيث هي وقائع ولا بالأخبار من حيث هي أخبار، لكني قصدت رسم صورة نفسية»[3]. إن رسم هذه الصورة، لا يتأتى إلا بالاعتماد على الأخبار التاريخية، لذلك اهتم بها العقاد،



إن السؤال الذي يطرح نفسه ونحن نتحدث عن تجربة العقاد هو: ما هي الأسس الموضوعية والمنهجية التي استند إليها العقاد؟ لقد ألف العقاد -العبقريات- كاستمرارية لمشروعه الفكري العام، يقول: «في تقديم كتابي هذا عن أبي بكر الصديق، أقول ما قلته في -عبقرية محمد- وعبقرية عمر- وكل كتاب من هذا القبيل»[4]. نتساءل إذاً عن الدافع إلى تأليف هذه العبقريات؟ يجيب الناقد عبد الفتاح كليطو بأن أسباب كتابة السير -عامة- تكمن فيما يلي:[5]

- الاعتراف بالذات (في هذا الشأن، يربطها ميشال فوكو، بالعادة المسيحية حيث يعترف المرء بما ارتكب من معاص).

- الرغبة في وضع تقليد أو سنة إن الذي يترجم لنفسه يتقدم كأنموذج يحتذى به فتكتسي الترجمة صبغة تعليمية.

- الاعتقاد بأن الأحداث التي عاشها صاحب الترجمة، مثيرة وجذابة لأن الذي يكتبها يسعى إلى إثبات وحدته، من ثم نقول:

إن كتابة السيرة لا يمكنها أن تكون إعادة أمينة لمجمل تفاصيل حياة صاحبها، إنها توق دائم للاحتفاظ بوجود مستمر، وتجديد ودفع آخر لمراحل الحياة الماضية، إن حديث العقاد عن شخصيات عبقرياته، ليس سوى حديث عن نفسه، يظهر ذلك مما يلي:

١- الإحباط والإخفاق السياسي للعقاد.

٢- النظر بوعي أو بدونه لشخصيته (العقاد العبقري) وهذا ما يسمى في علم

النفس بالإسقاط حيث تتحول فيها السيرة الغيرية إلى سيرة ذاتية وتكون الشخصية المترجم لها مجرد قناع.

٣- الحط من قيمة الأنظمة الحديثة.

٤- فساد نظام الحكم في عصره، مما جعله يشير إلى هذا الحل الخلاص.[٦]

يشير بعض الباحثين إلى أن اختيار العقاد لكتابة هذه العبقريات، يرجع إلى إيمانه بالفرد (الفردانية) فيما يرى البعض الآخر، أنها تدخل ضمن اهتماماته بالفكر العربي عامة، وتأثره بالأدب الإنكليزي الذي ضم باحثين اهتموا بما تعلق بالبطولة: توماس كارليل، صاحب كتاب -الأبطال- علما بأن العقاد من أكثر الأدباء العرب، استفادة من الأدب الإنكليزي، كما أن مرجعيته الأساسية، تستند إلى العالم الإيطالي لومبروزو، ومدرسته، خاصة فيما يتعلق بالعبقرية كما تأثر بعالم الاجتماع الفرنسي أوغست كونت، إلا أنه من المؤكد أن أطروحات لومبروزو بعيدة عن علم النفس، الشيء الذي لم يعه العقاد[٧]. لأنها أقرب إلى علم الإجرام، يقول العقاد مشيراً إلى هذه المرجعية: «إن العالم الإيطالي لومبروزو ومدرسته التي تأتمر برأيه، يقرون بعد تكرار التجربة والمقارنة أن للعبقرية علامات لا نخطئها على صورة من الصور في أحد أهلها»[٨]. إن العقاد قد عمم مفهوم العبقرية وزاده ضبابية، ومرد ذلك إلى اختلاف مفهوم العبقرية بينه وبين مرجعه، ونبين ذلك كالتالي:

• لومبروزو- العبقرية- علم الإجرام- الإجرام.

• العقاد- العبقرية- علم النفس- البطولة.

وفي الوقت الذي بدأ العقاد اهتمامه بمفهوم العبقرية، فإن هذا الأخير قد تمَّ دحضه وتجاوزه، ولعل هذا ما يبين أن العقاد قد أساء تناول بعض المفاهيم، لأنه وظفها في غير مكانها وزمانها، عكس ما يذهب إليه بعض النقاد في كون العقاد قد سلك طريقة تحليل ومنهج نفسي سليم، إن جل مقدمات عبقرياته، والتي يحدد فيها أسسه المنهجية، لم تعط مفاهيم وأدوات واضحة، واكتفى ببعض الإشارات إلى مجال علم النفس، وعلى الرغم من أن العقاد ليس غريباً في هذا المجال، فإنه يكتفي فقط برسم تلك الصورة النفسية. يقول: «إنني لا أكتب ترجمة للصديق ولا أكتب تاريخاً لخلافته، ولكنني قصدت رسم صورة نفسية».[٩]

لقد وظف مصطلحات تتعلق بعلم النفس: حدة المزاج، العصبية، النموذج.. إلخ، استقى هذه الخصائص استناداً إلى المادة التاريخية. يقول: «ومهما يكن حق الدراسة التاريخية في هذا الموضوع، فحق الدراسة النفسية يساويه، إن لم يكن يزد عليه أو ربما كان حق الدراسة التاريخية مطلوباً لما ينتهي إليه من هذه العجيبة النفسية التي هي غاية العلم الذي نصبوا إليه»[10]. إلا أن محاولة المزاوجة بين النفسي والتاريخي والأدبي، جعل الوحدة تغيب سواء على مستوى الموضوع أو المنهج مما يجعلنا نقول، إنه من الصعب الحديث عن منهج متماسك عند العقاد (إن هذا ما جعلنا ننعته بملامح المنهج النفسي) وفي هذا السياق يقول إحسان عباس: «ما كتبه العقاد، ليس سيراً بالمعنى الدقيق، ولكن تفسيراً لبعض مظاهر الشخصيات، على قاعدة شبيهة بالتحليل النفسي وليس هو (..) هي لباقة في العرض ومهارة في اللمح والتفسير»[11]. وعلى الرغم من ذلك، فإن أهم ما يمكن إثارته فيما يخص ما قدمه العقاد:

- الانتقائية فيما يتعلق بالمادة التاريخية حيث الوقوف عند محطات بارزة في التاريخ العربي.

- عدم ممارسة أية قراءة نقدية على المصادر والمراجع، سواء التاريخية أو ما يتعلق بعلم النفس. وعلى الرغم من هذه الملاحظات، فإن العقاد قد ساهم في إغناء الثقافة العربية، وتحريك الوعي الثقافي العربي، في مرحلة بدأ فيها هذا الوعي شق طريقه مع مجموعة مفكرين من قبيل: طه حسين، إبراهيم المازني، عبد الرحمن شكري، عبد الحليم المصري..إلخ، إذ عملوا على تأصيل قواعد تجديدية سواء فيما يتعلق بالتجربة الشعرية أو القضايا الفكرية العامة.

الهوامش:

١- التحليل النفسي والنقد الأدبي، حوار مع «جورج طرابيشي»، مجلة: دراسات سينمائية أدبية (المغرب)، ع٣ صيف / خريف ١٩٨٨، ص٩.

٢- ايت أوشان (علي)، قراءة نقدية لعبقرية الصديق، البيان الثقافي، ع٣٢، ٢٧ كانون الثاني ١٩٩٢.

٣- عباس محمود العقاد، عبقرية الصديق، (ب ط)، دار الهلال، ١٩٤٣، ص٣٢.

٤- المصدر نفسه، ص٣٣.

٥- كليطو (عبد الفتاح)، الحكاية والتأويل، ط١، دار توبقال، الدار البيضاء، ١٩٨٨، ص١٣.
٦- البيان الثقافي (مرجع سابق).
٧- المرجع ذاته.
٨- الناقوري (إدريس) البطولة والعبقرية، سلسلة: دراسات تحليلية، ط١، دار النشر المغربية، ١٩٨٤، ص٢٦.
٩- عبقرية الصديق (مصدر سابق)، ص٢٢.
١٠- المصدر نفسه، ص٢٣.
١١- إحسان عباس، فن السيرة، ط٢، دار الكتاب، مصر ١٩٧٢، ص١٠٢.



الموقع الأثري والمكان

د. علي أبو عساف ⊙

إذا زرنا موقعــاً أثرياً، خربة كان أم تل، أم أطلال، أم رسوم، فهو لايلفت النظــر وحده، إنما أيضــاً المكان حوله الذي هو الأوســع والأشمل والأغنى لأن فيــه تتوفر أسباب قيــام الآبدة الأثرية والمعطيــات الإنتاجية الطبيعية التــي يعتمد عليها الإنسان في الاستقرار والإقامة في الموقع فلولاها لما وجد الموقــع.إن الترابط والتلازم بين المحيــط والموقع الأثري أوثق من أن يوصف فالموقع هو هبة المكان،الذي هــو بدوره محل تقدير واحترام وعناية الإنسان

⊙ باحث أثري ومدير عام للآثار والمتاحف سابقاً.

(ع ف) العمل الفني: الفنانة ميسون علم الدين.

صاحب الآبدة الأثرية، فالمكان يعطي دوماً إذا توافرت له الشروط الطبيعية ولايأخذ بل يستأثر بالرعاية ويجب أن يكون موضع العناية والتقدير حتى يفيض بالعطاء، ولا أظن أنني أخالف الحقيقة إذا زعمت أن الآثار وموقعها أو بيئتها توأم، على الإنسان رعايته وتدليله ليكون ثمرة جليلة متميزة تلتفت إليها الأجيال بإعجاب وتقدير.بتكامل الموقع الأثري ومحيطه في كل شيء ويستمد الإنسان المتجذر في المكان عناصر تكوين ثقافته من مقومات المكان المتنوعة وتقدم لنا مواقع الهبارية والأمباشي ودبب على تخوم البادية قبالة الأطراف الشرقية لجبل حوران المثال الأنصع والأهم على ذلك.

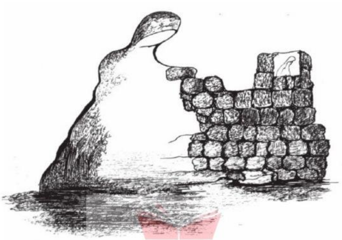
اختير لموقع الأمباشي بقعة منبسطة على الجانب الأيمن لوادي الأمباشي الذي يحتضنها عندما يلتوي نحو الشرق ثم يعود للاتجاه شمالاً. وتسبب العوائق الطبيعية مثل الصخور وتماسكها مع التربة المحيطة بها تغييراً في مجرى السيل وتدفقه عبر مكان يقيد حركته ويجعله تحت السيطرة. وقد لاحظ بناة ومؤسسو قرية الأمباشي هذه الصورة فاستفادوا منها في إقامة سد تخزيني لجمع المياه التي هم بحاجة ماسة إليها في حياتهم اليومية.والناظر إلى مجرى الوادي خلف السد وباتجاه الجنوب يلاحظ ميزة أخرى تعادل أهميتها أهمية اختيار موقع السد وتتمثل في أن انحدار الوادي خفيف يؤثر في تباطؤ الجريان ويحد من تشكل تيارات مائية عنيفة تؤثر في جسم الحاجز الذي أقامه الإنسان من الحجارة تتماسك وتتراص مع بعضها وتسمح بعبور الماء خلالها ونرجح أن بناة الحاجز قد تعمدوا السماح بعبور كميات من المياه ومتابعة الجريان حتى لايمنعوه عن الحقول المجاورة لمجراه بعد الحاجز، وتظل الفائدة منه أي من الوادي قائمة للإنسان والحيوان والنبات كما رسمتها الطبيعة عبر الأزمان. ويدلل هذا العمل على نضوج فكري وعقلي رائع يتجنب الصدام مع الطبيعة بل يتوخى التكيف معها والاستفادة من خواصها.

وتتجلى هذه الظاهرة في أجمل وأبهى صورها في الاستفادة من الصبات البركانية التي تنتهي إلى هذا الموقع، ووجد فيها الإنسان تكوينات هندسية منتظمة جميلة بديعة ملفتة للنظر تنحصر بين الشقوق ويمكن له الاستفادة منها في إنشاءاته المعمارية فيرفع جداراً ويقيم مدخلاً ونافذة

ويطرح سقفاً مرتكــزاً على أعمدة متنوعة. وأكــثر مايبهــج المرء مشاهــدة المحال التي اقتلعت منها فإذا كنت مطلعاً على العناصر المعماريــة للمباني تتعــرف بدقة الملاحظة علــى أمكنــة اقتــلاع (الربــدات) الطويلة والأسقفيات وعضادات الأبــواب والنوافذ وسواكفهـــا. ليس هذا وحســب، إنما أيضاً يمكنك التعرف على طريقة اقتلاعها ونقلها إذا كنــت من المطلعين علــى مهنة أصحاب المقالــع وجهدهم في التعامــل مع الحجر. فالمعلم يــترك آثار أدواتــه في الحجر، آثار الرافعة المعدنية أو حتى الخشبية على شكل فرضــات مثــلاً. إن من يتجــول في محيط الأمباشــي يــرى حتى الساعــة (الربدات) مرفوعة جزئياً فوق الدبش لدحرجتها فوق (دبشــات) أخرى. وهكذا كلما رفعت الربدة وأصبحــت شاقولية يوضع (الدبش) لتستند عليه وتدحرج حتى غايتها ويدل (الشحف) المتناثر قرب الأبراج على أن المعماري يحضر حجــره الكبير دحرجة إلى المــكان فيشذبه ويعده ويجهزه للبناء في الموقع ثم يرفعه إلى المدماك.

إن المــكان الــذي تقــوم عليــه أطلال الأمباشــي ذو خصوصيــة معينــة فهو في أرض منبسطة تتناثــر فوق سطحها بكثافة نسبيه حجارة بركانية تعيق أوتمنع الأعمال الزراعية وتنبت بينها الحشائش والأعشاب. ويبــدو أن طريق المهاجر مــن شبه الجزيرة العربية نحــو الفرات والجزير دفع الإنسان إلى هــذا المكان فأقــام فيه جــبراً أوكيفياً وقتــاً قصيراً أو طويــلاً، يهتم قبل كل شيء بتربية الحيوانات النافقة التي تساعده على تأدية خدمات معينة للسابله.كأن يعوض عن الحيوانات النافقة التي كانت تشكل مجموع رواحــل القافلة بمثيلاتها ممــا يمتلكه من دواب ويــزود رجال القوافــل بما ينتجه من الدر ولحوم الحيوانات. وقد استوحينا هذه المعلومــات من خلو مساكــن الحي الشمالي للامباشــي مــن مستودعات إنمــا حظائر وحرائس تربى فيها الماشية وتأوي إليها ليلاً حرصاً على سلامتها ،وباختصار فإن الموقع لايسمح بأكثر من ممارسة هذه الأعمال.

في يــد الإنسان أن يجعل المكان يتجاوب مع غرض الإقامة فيه ففي الأمباشي حجز السكان الماء في الوادي لتلبية حاجاتهم إليه. أمــا في الهبارية جــارة الأمباشي الجنوبية فقد ابتدع الناس أو مبدعوهم طريقة أخرى توصلهــم إلى الحصول على المــاء بوساطة



منهل أقيم بجانب الوادي ضمن بقعة منخفضة عنه تصل إليها المياه بيسر وتخزن فيها. ومن يعاين المنشأة المائية يدرك أن هذه الطريقة هي الأفضل لتوفير الماء في الموقع بعناء بسيط؟!

إن الظرف الذي دفع الإنسان إلى هذا المكان الذي يقع على طريق الهجرة من الجنوب إلى الشمال هو الإقامة في مكان يستريح إليه التجار والمهاجرون فيفيد ويستفيد. وقد علمه أيضاً كيف يعالج مشاكل تنفيذ مهامه على نحو جيد يحقق مصالح المتنقلين عبره والذين قد يدركهم الموت في المكان، لذا هيأ لهم مكاناً للدفن ومن خلال نظرة نلقيها على البقع المخصصة للدفن، والتي تزيد مساحتها على مساحة الموقع عشرات المرات، نستنتج أن سكان هذه المدن المتطرفة والبعيدة عن المناطق الحضرية نسبياً قد أعدوا العدة لهذه المسألة. فنجد أن المدافن الفردية وهي الأكثر عدداً تقع بعيدة عن أطراف المدينة حيث تنتشر المدافن الأسروية ونجزم أنها كانت مخصصة لدفن موتى عابري السبيل.

في رأيي إن الإنسان القديم لم يشعر بأن عليه مقاومة الطبيعة ولم يعمد إلى ذلك إنما

شعر أن عليه التكيف مع أحوالها الثابتة والموسمية والمفاجأة.فهذا أقرب إلى المنال ويمكن تحقيقه وجني الفوائد منه.ويقع ضمن طاقاته كما أسلفنا واستشهدنا بما أنجزه الإنسان في موقعي الهبارية وجارتها الشمالية الأمباشي. وحتى تتضح الصورة وكيفية تعامل الإنسان مع المكان نعرض إلى موقع دبب إلى الشمال من قرية الأمباشي.

وقع اختيار مؤسسي قرية دبب على مدرج طبيعي تشكل من تقوس السيول البركانية التي قذفتها براكين تلال الصفا وبنوا مساكنهم فوقها وأرجح أنهم ابتغوا الاستقرار في هذا المكان لأن السيل البركاني وفر لهم أرضاً صلبة تغنيهم عن شق الشوارع ورصفها وحفر الأساسات وركها مايفوق إمكانياتهم بينما عملوا على إقامة المساكن فوق السيل البركاني ضمن طاقاتهم المادية والمعنوية. وقد توزعت المساكن على حيين الأول في أعلى السفح والآخر في أسفله. ويقدر عدد المساكن في هذه الخربة من ٣٨٠-٤٠٠مسكناً وتتوزع على كتل تفصل بينها الأزقة وليست متساوية في المساحة. تتكون البيوت في الحي الأعلى من عدة حجرات بينما تؤلف حجرة واحدة مع باحة أو حظيرة أو حريسة مساكن الحي السفلي. وهذا يدعونا إلى الاعتقاد بأن الحي الأعلى قد سكنه سادة القوم والأسفل عامة الناس. وفي هذه الحالة يصبح السؤال مشروعاً ومحقاً: هل اقتدى الإنسان بالمكان في تصنيفه لمجموعاته؟! أنا أجيب بنعم وعلى أية حال يدل شكل المساكن وأسلوب بنائها وأشكالها الطبوقة على أن مجتمعاً منظماً يخضع لإدارة واحدة قوية مطاعة قد سكن الموقع وأعدَّه لتأدية الوظيفة التي أنشأ من أجلها.

وتتدرج تحت هذا العنوان خربة لبوة فهي في اللجاه وتتشابه مع المواقع التي عدَّدتها في أنها أقيمت مثلها فوق السيل البركاني الذي هو مبعث قيامها وتختلف عنها في أن محيطها مناقض لمحيط المواقع الثلاثة: الهبارية والأمباشي ودبب. فهذه استفادت من السيل البركاني والسهول الوعرة حولها،والوادي والأقنية والسيول التي ترفده، بينما تشكل السيول البركانية محيط لبوة.

إذاً تأسست لبوة فوق مسطح بركاني في جوف اللجاه لا وديان قربها تمدها بالمياه إنما سواقي تتسحسح فوق السطوح تمر

في أخاديد تتباعد وتتلاقى وتستمر حتى جورة طبيعية تتجمع فيها فكانت كثيرة المياه. لفتت أنظار أصحاب لبوة المبدعين الذين سارعوا إلى تحصينها وسد الثغرات والفجوات في جوانبها حتى لايضيع الماء خلالها .ويجب ألا نُدهش أن تكون الجورة وهدة أحدثها السيل البركاني أوربما بقيت عصيه عليه فأبعدته عنها ثم أصبحت بفعل الإنسان منهلاً يهديه الماء الضروري له. تقبل الإنسان هذه الهدية فحافظ عليها ولم يغير وظيفتها في خزن المياه كما نفعل نحن الآن في مد الطرقات فوق الينابيع الجافة وطمس (المطوخ) والبرك.

وإن استطاع ساكنو لبوة التغلب على مشكلة المياه فجمعوا ما وفرته لهم الامطار فإنهم لم يهتموا على مايبدو في أمر الوصول إلى لبوة مكان استقرارهم. لقد رغبوا بكل تأكيد أن يكون مكان إقامتهم عصياً على الخصوم، وربما الزوار غير المرغوب بهم. فالطبيعة تكفلت بحمايته لأن الوصول إليه صعب ويتطلب جهداً وربما أيضاً أعمالاً إذا نفذت انكشف أمر القائمين بها، ففقدوا عنصر المباغتة وأسقط بيدهم. ونظن أن اختيار هذا المكان كان مهمة سامية تتعلق بإدارة المنطقة فتصرف السكان حسبما أملته عليهم مهمة اختيار المكان، فهو حصين بطبيعته وزادوا من تحصينه ومنعته في أن أحاطوه بسور دفاعي قوي، يراقب منه القاطنون كل مايجري حولهم.

لايشك أحد في أن اللجاه منطقة ملاجئ يجد فيها الفارون والهاربون من القانون ملاذاً قوياً لهم وبالمقابل فقد أعدت السلطات الحريصة على النظام وأمن مواطنيها العدة لمنع هذه الأعمال والتصدي لها .فأقاموا مقراً محصناً يسهل منه الوصول إلى السهول حول اللجاه والى الملاجئ داخلها. ويحافظ على الأمن واستقرار السكان ويقضون على العبث براحتهم والإساءة إليهم وتنغيص معاشهم.

منطقتان حضريتان: الأولى على الأطراف الشرقية لجبل حوران على تخوم البادية المحاذية له من الشرق أقيمت لأغراض تجارية، والثانية في وسط الزاوية الجنوبية الشرقية للجاه أقيمت لأغراض إدارية أهمها الحفاظ على الاستقرار والأمن. تفتقر المنطقتان لأهم حاجة للإنسان وهي المياه. أما المنطقة الثالثة التي سنعرضها فيما يلي فهي موقع قراصة الغنية بالمياه.

قراصة: هي الآن قرية صغيرة على لحف اللجاه الجنوبي كثيرة المياه يجري فيها واد يتكون من السواقي والأقنية التي تنحدر من السفوح الغربية للجبل شرقي قراصة.وقد ثبت من الدراسة التي أجريت قبل سنوات أنه كان يجود بالمياه حتى في فصل الصيف ويغذي ينابيع قراصة. ونحن ننظر إلى هذا الموقع على أنه الموقع الأمثل في المنطقة الذي يقع عليه الاختيار لإقامة الإنسان فيه وبناء ثقافة عالية يوفر لها المكان مقومات الوجود والتقدم والازدهار، ويحقق الإنسان فيه ماتصبو إليه النفس من حياة أفضل وأكرم.لقد كان تصرف القاطنين في الموقع ينسجم مع المقومات الأساسية فيه. فعلى الصبات البركانية المرتفعة فوق حوض الوادي أقاموا أكواخهم مستفيدين من سطح الصبة البركانية المستوي نسبياً أرضية جيدة ومناسبة للكوخ. وإذا كانت مندرجة قسموا البيت إلى حجرات تتلاءم ووضع التدرج وذلك خلال الألف الثامن ق.م.

إن السبب في إقامة هذه الأكواخ فوق الوادي يفصح عن نفسه. فالأكواخ بعيدة عن حوض الوادي الذي قد تغمره المياه ويقع قاطنوه في مأزق لاحاجة لهم به. زد على ذلك أنهم يحافظون على البيئة الطبيعية التي توفر لهم أسباب الحياة فلا يتدخلون في إنتاجها من الخضار الطبيعية. ولانستبعد مع ذلك أنهم ما كانوا قادرين تقنياً وثقافياً على هذا التدخل الذي يتطلب مهارة عالية مميزة. وتفصح عن هذه الفرضية أعمال المرحلة الثانية من استيطان الموقع، ففي نهاية الألف الرابع ق.م غادر الناس الأكواخ والبيوت والمنشآت الأخرى الأقدم ونزلوا إلى سفوح الوادي، فعمدوا إلى تسويتها وإيجاد عرصات مستوية تصلح لبناء البيوت، والاقتراب من الينابيع.

ومن خلال هذا النهج أطلق الإنسان الحرية لإرادته في تجاوز البيئة فعمد إلى تغيير ماكونته الطبيعة عبر الوادي والينابيع والتربة بجوارها، واستغل هذا المكون الذي خلق لفائدته بطريقة يعبر فيها عن قدرة الإنسان في التدخل بشؤون البيئة وتطويعها من غير أن يدري ماذا ستجره عليه هذه الأعمال من مصاعب وأضرار. فقد كشفت التنقيبات الأثرية أنه لم يسلم المكان من مفاجأة المياه الجارية وخروجها عن مجراها وتسربها عبره، فأقيمت الجدران الاستنادية التي منعت أو صدت الفيضان ونفوذ المياه

والرطوبة وتشهد بالوقت ذاته على صواب فرضيتنا .وإذا قارنا كلفة هذه الأعمال وخسارة ما كانت تدره عليهم من خيرات الطبيعة في حوض الوادي جاز لنا القول بأنه كان من الأفيد والأجدى اقتصادياً البناء فوق الصبات البركانية التي لاتحتاج إلى أعمال معقدة تحضيرية للبناء وبالوقت نفسه يحافظ السكان على التربة الخصبة ويستمرون في الإفادة منها

إن ماقدمته أعلاه عن المواقع الأثرية وخصوصية المكان الذي يحتضن الموقع الأثري هو مدخل إلى ما هو أعم وأشمل يختص بالمنطقة وثقافتها .إن الترتيب الزمني لهذه المواقع يبدأ من قراصة التي بدأ التحضر فيها منذ الألف العاشر ق.م واستمر مع فترات انقطاع طويلة وقصيرة إلى أيامنا هذه. وكانت ثقافة الألفين الثالث والثاني ق.م أبهى وأعم. بينما بدأ الاستيطان في مواقع البادية عند نهاية الألف الرابع ق.م واستمر مع فترات انقطاع متفاوتة في طولها حتى منتصف الألف الثاني ق.م. ونقصد بمواقع البادية الهبارية والأمباشي ودبب. أما موقع لبوة في اللجاه فقد ازدهرت حضارته في الألف الثالث ق.م.

تتبع هذه المواقع إقليماً جغرافياً واحداً يمتد بين الجولان في الغرب والبادية في الشرق وبين غوطة دمشق في الشمال وبادية الأردن من الأزرق في الشرق وحتى إربد في الغرب. وفي هذا المجال الواسع قامت هذه المدن التي كانت بلاشك تتواصل مع بعضها بأساليب وطرق متنوعة، وتتواصل مع أقاليم بلاد الشام الأخرى. ومن خلال هذا التواصل نقرأ التطور الذي شهدته هذه المواقع وأهميته بالنسبة لموضوعنا.

قامت الممالك الكبيرة خلال الألف الثالث ق.م في ماري وإيبلا وقطنة وحاصور واتسعت النشاطات التجارية بين مختلف أقاليم الشرق الأدنى ومصر وبحر إيجه وكانت للتجارة البينية بين أقاليم بلاد الشام والعراق الحظ الأوفر في هذا النشاط. وتُرافق هذا النشاط التجاري أو بشكل عام النشاط الاقتصادي حركة عمرانية واسعة يمثلها قيام مدن على الطرق التجارية العابرة للأقاليم تخضع لإدارة موحدة أو على الأقل متعاونة فيما بينها لتسهيل مرور القوافل التجارية. ونخص بالذكر هنا التلال الموصوفة عند علماء الآثار بالتلال الإكليلية فهي محاطة بسور دائري أو شبه دائري

وأحياناً مستطيل تخترقه البوابات وينوف في وسطه المركز الإداري الرسمي على ماحوله. وتنتشر هذه التلال من تل الشعيرات إلى الشرق من حسيا عبر المشرفة/قطنة القديمة/ومنطقة السلمية حتى إيبلا قرب سراقب وتكملها في الجنوب مواقع: جاوة في البادية الأردنية ليست بعيدة عن قرية العانات في محافظة السويداء إلى الجنوب الشرقي منها، ثم الهبارية والأمباشي ودبب حتى البحارية في الغوطة بجوار النشابية. وتتزامن مع هذه التلال الشامية تلال أخرى في الجزيرة تنتشر مجموعة منها إلى الغرب من حوض الخابور وهي: مرتبة وموزار ومخروم ومبطوح ثم تل بيدر إلى الشرق من منابع الخابور. أقيمت هذه التلال على الطريق الرئيس من الفرات جنوباً حتى الأناضول شمالاً. أما المجموعة الأخرى فتتجمع إلى الغرب من الأولى على وادي خنزير ثم وادي الخويرة وهي خنزير وبوغا وأبو شاخاط وقليع والخويرة وخراب سيار ودهليز. وهذه أيضاً أقيمت على الطرق التجارية، غير أنها تبدو من خلال تجمعها في هذه المنطقة وكأنها تعود إلى قبيلة واحدة اختارت هذا المكان للإقامة والاستقرار وبناء حضارة وثقافة ملائمة في أرض قليلة المياه بين البليخ في الغرب والخابور في الشرق على بعد مسافة واحدة من كليهما. ولاتعني قلة المياه أنها غير خصبة فهي كذلك وتمنح ساكنيها الإمكانيات المادية للعيش والاستقرار والازدهار.

يتفق الباحثون أن هذه التلال قد نهضت بشكل عام قبيل نهاية الألف الرابع وبداية الألف الثاني ق.م بالتزامن مع تلال جاوة والهبارية والأمباشي ودبب وقراصة والدبة. وقد يجوز لنا أن ننسبها إلى قبيلة أوقبائل متفاوتة انتشرت في البلاد الشامية والجزيرة وكانت قبيلة الجنوب في حوران والبادية شرقها واحدة منها سيطرت على السهول الخصبة والبادية شرقها لتأمين طرق التجارة شمالاً وجنوباً شرقاً وغرباً تسودها مفاهيم فكرية ثقافية واحدة أو على الأقل متشابهة جداً تسعى من خلالها إلى الاتصال بالآخر والتعاون معه في سبيل الحياة الأفضل والأبهى تؤثر وتتأثر بمحيطها.



أهي أزمة نقد، أم أزمة نقاد؟

د. خير الدين عبد الرحمن ⊛

تساوقـاً مع الكلمة الأولى الخالدة التي نزل بها الوحي على النبي محمد صلى الله عليه وسلم (اقرأ) اختزل محيي الدين بن عربي العالم بأسره كتاباً. وبعد قــرون رأى المبدع الأرجنتيني خورخه لويســ بورخيس بدوره أن العالم مجرد كتاب كبير، ومكتبة ذات عدد لا ينتهي من القاعات المسيجة والطوابق المضيئة، تجمع المعارف قاطبــة، ليس بين كتبها كتابان متطابقان، والإنسان فيهــا مجرد أمين مكتبة عابــر ضئيل (مكتبة بابل). كما رأى بورخيس أن كل

⊛⊛ أديب وباحث ودبلوماسي سوري.

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

ظاهــرة مادية أو عقلية ذات معنى في عالمنا كتــاب مكتوب بحــروف لم نكتشف بعد كنه رموزها، فجميع الأشياء والأحداث والتواريخ والصــور والعلامات حــروف أبجدية كتاب العالم اللامتناهي في بدايته، اللامتناهي في نهايته (كتاب الرمل). ألسنا أجدر بإدراك أن إعــادة الاعتبار للكلمة المبدعة أقصر طريق لتجــاوز واقــع ردة مضمخ بالــدم المسفوح والكرامة المستباحة المهانة؟ أي انكسار هذا الــذي يستسلم بخدر لاستشراء أمية متقنعة بقناع معرفي مزعوم وبقشرة ثقافية تتزاحم على سطحها الرقع المتنافرة؟

لقد طغت الشكوى من شيوع روح سجالية وارتجالية نقدية مؤخراً على امتداد الساحة الثقافية العربيــة، بما جعل كثيراً من النقد يماثل وجبات الطعــام السريعة أو الوجبات الجاهــزة للاستعمال خــارج المطعم. هذا وضع مؤسف، يزداد إيلاماً عند استذكار ما كان من إسهام هــام للنقد في تطوير الأدب والفن والانتقــال بهما مــن تصوير الحياة الخارجيــة ووقائعها ومظاهرها إلى تصوير الحياة الحقيقية الكامنة في النفس البشرية، بعدما أتاحــت أبحاث علم النفس والتحليل النفســي للنقد التعمق في الدوافع والعوامل الباطنية الكامنــة وراء السلــوك والأفعال والأقــوال والمواقــف، على نحــو ينفذ إلى أغوار النفس ويستطلع خفاياها. رأى محمد جابري مثلاً النقد تشريحــاً للأفكار ابتغاء إثارة ما اندسّ في الثنايا(١) واعتبره مسحة بارع وجهد وارع.

ولئن كانت النفس البشرية عالماً مترامي الآفاق، عميق الأغــوار، زاخراً بالتحولات، لا يحيــط العلم حتى اليــوم سوى بقليل من أسراره، فإن النقد بدوره لا يملك سوى قليل من القدرة علــى استخدام المتاح من قوانين العلــم وقواعــده وافتراضاتــه، التي يجب أن تظــل موضع مراجعــة وتجديد وتطوير وتصويــب وتعديــل. لذلك مــن المؤسف أن يفرط ناقــد بهذا القليل مــن القدرة على استخــدام قوانين العلم وقواعده، مستسهلاً استخــدام الأحكام الجاهــزة والقوالــب المستوردة، أو هارباً إلى معارك في غير محلها. وهنــا نجد، بالمناسبة، سببــاً منطقياً يدعم الطموح الجريء القائل بأن النقد علم عقلي مرتبط بالعملية الفنية للفلسفة، أو هو علم انبنى على أسس الأصالة. فالنقد الأدبي - وخاصة في عالمنــا العربي - لا يزال يعتمد إلى حد كبير على التذوق الشخصي للناقد، وخبراته الذاتية المتراكمة، وتوجهات التذوق الجمعي المتحولة والمتغــيرة. كما أن المرونة المتاحة للناقد، والتي باتت آفاقها رحبة جداً في أيامنا لدى نقاد كثر، لا تدع فرصة كافية

لتأطير نقده واختزاله في حدود تعريف ثابت وقواعد راسخة متبلورة، على نحو ما هو حال العلوم عموماً. فعلى أي قاعدة ثابتة أو قانون علمي يمكن تفسير وتقييم الإبداع أو الإلهام الشعري مثلاً، مهما تجرأ الناقد على هتك غموض الشعر وإبهامه، أو سعى إلى تفسير رموزه ومجازه؟

لكن هذا التحفظ لا يجعل النقد فناً صرفاً بالمقابل، فالإطلاق في الحرية المتاحة للمبدع لا يتوفر للناقد الذي تقيده على أي حال قواعد وأطر. بالتالي، نرى النقد مزيجاً من قواعد لا ترقى إلى تشكيل علم بحت مستقل بعد، ومن فن يتيح حرية في التعاطي مع موضوع النقد ويسمح بحيز للتذوق الشخصي والذوق العام. وإذا كان الفن عموماً يطلق المشاعر، ويضيف إلى تحررها من الكبت الانفعال بها وتوترها، والتسامي بها على نحو يسهم في غرس تكوين جيد، متميزاً بهذا عن التعاطف الذي يواكبه استرخاء للمشاعر بعد إطلاقها، فإن النقد لا يملك الدرجة نفسها من ترف إطلاق المشاعر ثم استرخائها في تناوله لنتاج المبدعين.

وإذا كان من الضروري أن يتابع الناقد مستجدات مدارس النقد ومناهجه في العالم، فلن يكفيه إطلاقاً التماس السطحي مع عناوين تلك المستجدات، سواء في منهجية تحليل الخطاب التي أفرزت أدوات وفئات تحليلية مثل التناص، أي العلاقات المتشابكة بين النصوص الفرعية داخل النص الواحد، أو في شتى منطلقات وإفرازات الثورات المعلوماتية والرقمية والمعرفية والقيمية التي تغيّر عالمنا، مطيحة بمعظم الأيديولوجيات الكلية التي سبق أن شكلت الأنساق الفكرية المؤطرة لمعظم مدارس النقد في القرن العشرين، من لغوية (ألسنية) ودادائية وسوريالية وبنيوية وتفكيكية وسيميائية وسواها واتجاهات وتيارات تفرعت عن كل منها. إن التفاعل مع هذه المدارس ونقدها ودراسة مساراتها واستخلاص الدروس، بعيداً عن الانبهار والاستلاب والتبعية التلقائية والاكتفاء بالتماس السطحي، مسألة جوهرية للناقد العربي. لا يكفي مثلاً الوقوف عند معارضة مدرسة النقد التفكيكي ممثلة بجاك دريدا للمنطق القائل بمركز ثابت يمثل مدلولات سامية، ويشكل أرضية صلبة تبنى فوقها المعرفة التي تنتجها متغيرات العالم الخارجي. فمقولة المركز الثابت هذه تعبّر عن جانب من جوانب عديدة لفلسفة الحضور، بينما الفلسفات واللسانيات التي تأثرت التفكيكية بها، مثل الفلسفة الظواهرية التي

ترى القراءة تفاعلاً بين موضوع النص والوعي الفردي، وصولاً إلى فلسفة الآخر المختلف، أو فلسفة الغياب، ترفض منطق الثبات ذاك، وتدعو للحدّ من الوعي الذي جعلته الميتافيزيقيا مركز الكون، مختزلة فيه الذات وجاعلة من الأنا ضمير الحضور.

نحن بحاجة إلى جرأة تقحم الساحة الثقافية العالمية دون شعور بعقدة نقص، في مثل موقف عبد الله الغذامي الذي رأى في الحداثة رجعية في القيم وتفحلاً نسقياً، ومركزية ثقافية، معلناً موت النقد الأدبي الجمالي وولادة النقد الثقافي، مثلما نعى ناقدو الحداثة المؤلف والنص والأدب، بل ونعوا الله الذي نسيه الناس على حد قول نيتشه، ونعوا العقل الذي رأوه قد بات أداتياً، ونعوا التاريخ الذي فرضت الدول عليه سيطرة مطلقة، وبالتالي نعوا كل ما كان يربط الفرد بالكلي مستبقين الجمال وحده سبيلاً لاكتشاف التطابقات التي توحد ما بين الإنسان والعالم، على نحو ما بين آلان تورين في الجزء الأول من كتابه «نقد الحداثة»[٢]. لم يكتف الغذامي بهذا الإعلان موقفاً سلبياً، وإنما تجاوز الأنساق واهتم بإحياء ما قد جرى إهماله أو نسيانه من تراث أدبي. ولم تعدم ساحتنا



آراء شجاعة أخرى قائمة على الدراسة الواعية، بغض النظر عن مدى توافقنا أو تعارضنا معها. تحصن المبدع قناعة بمثل قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «رحم الله من أهدى إلينا عيوبنا»، وقول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «من حاسب نفسه ربح، ومن غفل عنها خسر، ومن خاف أمن، ومن اعتبر أبصر، ومن أبصر فهم، ومن فهم علم»، وقول يحيى بن خالد البرمكي: «ما تقرب إلي من أعطاني فوق حقي». وللنقد السليم أيضاً حصنه بمثل قول الإمام القشيري: «توزن الأعمال بميزان الإخلاص، فما ليس فيه إخلاص لا يقبل. وتوزن الأحوال بميزان الصدق، فما يكون فيه الإعجاب لايقبل..»[٣]

لقد تعرض الوعي الجمعي العربي إلى تخريب شديد تضافرت على إحداثه أمراض ذاتية وتأثيرات خارجية ينطلق بعضها من عداء مستحكم لأمتنا. أما الأمراض الذاتية الداخلية فمن أخطرها خطاب تزويري نفاقي يروج لاستبداد يتوهم احتكار الصواب والحقيقة. كان طبيعياً أن ينعكس هذا التخريب سلباً على حركة النقد، مثلما شمل تأثيره السلبي معظم حقول الحياة والتعامل. وإذا كانت مجتمعات البلدان الصناعية المتقدمة قد راحت تعاني باضطراد من انعكاسات عبادة التكنولوجيا والمادة على سائر مجالات الإنتاج والاستهلاك والسلوك والعلاقات، بما في ذلك الأدب والنقد، فقد اشتد طغيان النمط الاستهلاكي في سياق الغزو القيمي الصهيو- أورو- أمريكي الذي تتعرض له أمتنا، بما اضطربت معه أوضاعها وتأثرت علاقاتها ومساراتها اضطراباً راح يتفاقم باستمرار. هنا كان من الطبيعي أن يتأثر النقاد بهذه التحولات وما تلقاه من مقاومة. بهذا يحتاج الناقد العربي خاصة، والمفكر أو المبدع العربي عامة، أكثر من أي وقت مضى إلى رؤية عربية تشكل نموذجاً للقيم والفكر ومصدراً للعواطف ودليلاً للعمل، رؤية لا تصادرها رؤى خارجية وقيم وافدة،ولا تقمعها سلطة استبدادية، بما يجعل العقل العربي محكوماً بالكابوس بدلاً من الرؤية والأمل والحلم.

تحدث كثر عن بعض مشكلات الناقد العربي مثل تعدد المرجعيات وتقلبها وتضاربها، وتأثير الانتماء الأيديولوجي على موقف الناقد من هذا العمل الإبداعي أو ذاك، على نحو يطمس جمالاً مرة أو يقصي نصاً، إلى أن يظهر ما قد طمس أو يستعاد ما قد أقصي عبر رؤية أخرى.لقد باتت المظاهر المرضية التي يعاني منها النقد العربي شائعة وسافرة، مثل الشللية المتساوقة مع توجهات وسائل الإعلام، وعدم قدرة بعض النقاد على استحضار تاريخ الأدب، وافتقارهم إلى الموضوعية والعلمية، وضعف اللغة لديهم. وهو حال بعض من يتم تلميعهم كتاباً دون امتلاك المؤهلات والموهبة والأدوات اللازمة. لا نتوقع من الجميع أن يكون مثل شكسبير الذي كان يعتبر نفسه سارقاً إن مرّ يوم لم يأت فيه بجديد، لكن هناك حداً أدنى لا بد من مراعاته واحترامه، بمعزل عن ضحالة نشرها تسييس في غير موضعه وتسطيح وطغيان نمط استهلاكي.

اشتكت د. شهلا العجيلي مثلاً من الصحفيين الذين يعتبرون النقد الأكاديمي ثقيلاً، ومن الكتاب الأحياء الذين يعتبرون النقد أداة لتحنيطهم أو إهمالهم، ومن

اعتبار المتلقين إياه صعباً أو غير مفهوم، ونوّهت بأهمية دور مزدوج للنقد الأكاديمي، إذ يجعل التاريخ الأدبي كله حاضراً من ناحية، ويعطي وصفاً وتأويلاً لا للنصوص وعصرها فقط، بل للعلوم الإنسانية التي تجعلها المعرفة أكثر دقة وتقنية وعلمية، إذ يلتزم الناقد الأكاديمي بالتمحيص والحذر والأمانة وحرصه على كرامته الأكاديمية[4]. وأشارت إلى الكثير من المغامرة والتعدد المنهجي وقوة المواقف وحدتها في نقد الكتاب، وامتلاك الناقد روح الابتكار والقدرة على التصنيف وتأثيره في الحراك الثقافي والعلاقات الأدبية، مركّزة على هلامية القيمة البديلة كإحدى أبرز عناصر مشكلات الناقد العربي. فقد قامت التحولات الفكرية الكبرى على موضوعة إزاحة قيمة وفرض قيمة بديلة، من كلاسيكية تروج لقيم أرستقراطية ورومانتيكية تروج لقيم بورجوازية وواقعية اشتراكية تروج لقيم البروليتاريا. وقد افتقدت الساحة الثقافية العربية قيمة بديلة واضحة تقف في مواجهة جائحة العولمة وثقافة القطب الواحد التي سعت الولايات المتحدة لفرضها بفظاظة وشراسة. هنا تنشط مقاومة الثقافات المحلية بممارسة خصوصياتها عبر الإبداع والنقد، لكن الناقد العربي الذي غادر الشعريات الكبرى إلى الشغل التقني في السرديات أو الأسلوبية بجهدهما التأصيلي في المحكيات العربية والبلاغة العربية. وهنا اضطر الناقد العربي في كثير من الأحيان للاعتناء بشعريات صغرى مثل المرجعيات التاريخية والتناص والعلاقة بين الذات والآخر.

تبدو الشكوى شبه عامة من الشللية التي أشرنا إليها، فالروائي الإماراتي علي أبو الريش قد وصف النقد في الإمارات العربية المتحدة بأنه «جلسات احتفالية وانطباعات شخصية»[5] وتابع قائلاً إن الحركة النقدية في بلاده، كما في الساحة العربية عموماً، «غير مبرمجة، وغير مدروسة، وتحكمها حالات مزاجية مرتبطة بالشللية». ومثله اشتكت فاطمة السويدي من «الشللية التي تعيق النقد البناء وتطمسه»[6]. ورفض أبو الريش مقولة إن الناقد مبدع فاشل، مشدداً على أن «الناقد مبدع ناجح لأنه يقوم بصياغة جديدة لما كتبه الأديب، ويكشف عن مساحات معتمة في النص... ويضيء الكثير من الأفكار التي قد تكون أفلت أو توارت أو تدنت قيمتها من خلال ملاحظاته الدقيقة، وعملية الاستقراء والاستنباط التي يقوم بها..».

نستعيد هنا قول العلامة الموسوعي الشيخ عبد الله العلايلي في مقابستين له

سنة ١٩٥٤ وردتا في جزأين من (المعجم الكبير) رداً على ناقدي معجمه الكبير ذاك: «من ينقد عليك هو كمن يؤلف معك»، وكرر القول: «من ينقد عليك هو كمن يعمل معك». هذا الفهم الذي يحترم دور الناقد وينصف النقد باعتباره إعادة إنتاج للعمل الإبداعي، يضيء بعض العتمة فيه، ويبرز المخفي من معان ومدلولات ومقاصد وجمال، إنما يشترط بالضرورة ناقداً مفكّراً يمتلك في آن معاً أدوات معرفية كافية، وموهبة صقلها الاطلاع، لكي يحسن التعامل مع إبداع الآخرين على نحو يعزز هذا الإبداع ويضيف إليه، بحيث يتضافر هذان الإبداعان لتعزيز البناء الفكري والثقافي المجتمعي والإنساني، ولاستشراف المستقبل وحسن التفاعل البناء معه. نقف في المقابل عند وصف قامة أدبية عالمية مثل أنطون تشيخوف للنقاد بذباب الخيل الذين لا همّ لهم سوى عرقلة خطى المبدعين.

ميّز فاضل الربيعي قبل سنوات عديدة بين ما أسماه نقداً صغيراً ونقداً كبيراً، مسلطاً ضوءاً على جانب من جوانب أزمة النقد عندنا. قال الربيعي أن النقد الصغير ينطلق «من قراءة هامشية، عرضية للنص، لا تملك أدنى قدر من روح المغامرة والجرأة على الانغماس داخله، وبالتالي تقديم كشوفاتها عنه، ولذا ستظل محكومة سلفاً بنكوصها إلى وراء، أي بارتدادها إلى لحظة ما قبل النص، فلا تسبقه أو تسعى للحاق به أو موازاته بإنشاء مماثل سينظر إليها باستمرار على أنها لحظة قراءة طائشة، تمر على النص مروراً سطحياً، عابراً وكسولاً، وهي لهذا ستكون عاجزة عن إنتاج مفهوماتها الخاصة، أي معرفتها بالنص. هذا النقد الصغير غالباً ما نراه ينتج طنيناً وصراخاً متواصلاً.. إنه نقد مثير للغبار والزوابع الفارغة، ولكنه مع هذا يملك قدرة عالية واستثنائية على الزعيق.. بل إن بعض منتجي هذا النقد الصغير يملؤون المكان والوقت بإثارة موضوعات عديمة المعنى وذلك سعياً وراء لفت الأنظار إلى وجودهم الأدبي الهامشي.. ولأن النقد الصغير ينطلق من قراءة مغلوطة دائماً للنص، فإنه يصرخ مبتهجاً بامتلاك الحقيقة المطلقة، فينصب نفسه ناطقاً رسمياً باسمها.. إن الحقيقة المطلقة ليست بعد ملكاً لأحد، وإن عصر امتلاك الأجوبة الكبرى والحقائق المطلقة قد ولّى وحلّ محله عصر الأسئلة والشكوك والإحساس بالرجّات والزلازل القادمة من عصر آخر.. عندما يكتشف هذا النقد أنه يقف دائماً، وفي كل مرة يوجد فيها نص أدبي حقيقي، أمام قلعة حصينة تقبع خلفها

معـــارف لم تعلن الحـــرب ولا تحبّذها، فإنه يستحضر روح دون كيشوت الكسيرة، نافخاً فيها من لهيب عزمه وإصراره قصد الإسراع في مقارعة طواحين الهواء. ولكن مرة أخرى بسيـــف خشبي مـــن النقد والتشهـــير.. أما النقد الكبير السائر بخطى معرفية رصينة، فإنه لا يثير الغبـــار ولا الزوابع، بل الأسئلة والأسئلة وحدها.إنه يغوص عميقاً في النص وقد تهيأ لهذا العمل الشاق سلفاً..»[٧]

لقـــد رأى إدغار موران أن إصلاح الفكر ونقد الفكر الأعمى هو المهمة الاستعجالية للفكر. يعني إصلاح للفكر إبداع انطولوجيا (علـــم الوجود، أي واقع المعرفة المطبق على راهـــن الأحـــداث) وابستومولوجيـــا (نظام معـــرفي) ومنهج ومنطق جديد. فتغيير العالم هـــو أساس تغيير في أدوات فهم العالم. وهذه لا توجـــد في أي علـــم، أو لنقل لا توجد في العلـــوم المقطّعـــة والمفصولـــة عـــن بعضها بعضـــاً. من ثمة لن يكـــون الفكر المركّب لا الفيزياء ولا البيولوجيا ولا الكيمياء ولا علم الاجتمـــاع ولا الآداب ولا الابستيمولوجيـــا؛ إن الفكـــر المركّـــب هو مجموع هـــذه العلوم والمباحـــث وقـــد توحدت في أفـــق ومشروع واحد هو التعقيد. إنـــه فكر يؤمن بإمكانية تجميع وتوحيد المتعـــدد، وهدفه هو تفجير المباحـــث ولمّها داخل أفـــق مركب جديد[٨].

وهكذا حسم مـــوران في شأن فكر التبسيط عندمـــا كشف عجزه عن تتبـــع وفهم الوجه الجديد للعالم، دون أن يزعم امتلاكه وصفة جاهـــزة متكاملة خاصة بفكر التعقيد الذي ألحّ أنـــه ما من شخص واحـــد يستطيع أن يصوغـــه، فهو حصيلة نتـــاج تطور وتفاعل ثقـــافي وتاريخي وحضـــاري، يستخرج على المستوى الابستمولوجي والعلمي من مجموع الرؤى والتصورات والاكتشافات والتأملات الجديدة المتطابقـــة والملتقية فيمـــا بينها. التعقيد، كما يرى موران، هو الكم الأقصى للتفاعـــلات والتداخـــلات والارتدادات بين عـــدد كبير من الوحدات، وهـــو الحوار بين الاستقـــرار والاختلال والتنظيم، وهو قراءة في تكامل وصراع اليقين واللايقين، الواحد والمتعـــدد، الجـــزء والكل، الثابـــت والمختل، المستقـــر والمتحرك، الحتمـــي والصدفوي، المعـــروف والممكـــن. والفكـــرة الرئيســـة لا تكمن في القول إن جوهر العالم معقد وليس بسيطاً، وإنما في القول إن هذا الجوهر غير قابل للتمثيل.

أما يمنى العيد فرأت نقدنا يعاني مشكلة مزدوجة، فهو يعمل على نصوص تشكلت في إطـــار العلاقة بثقافة الغـــرب.. وهو أيضاً معنـــي بإعادة صياغة مفاهيم النقد الغربي خـــارج مجالهـــا الثقافي الـــذي أنتجت فيه.

وإذا كانت هذه رؤية مشرقية لناقدة لبنانية بارزة فقد شدد نجيب العوفي في سياق رصده لصيرورة النقد العربي في المغرب العربي على أن النقد الراهن هناك، الذي ندرك تميزه بحراك نشط وتواصل سريع مع حركة النقد الأوروبية، يحتاج إلى نقد النقد، ليوضع منجزه على محك المراجعة والتمحيص.. ومن ثم فنقد النصوص ونقد النقد معاً كفيلان بضبط المسار والتنبيه على مكامن الزلل والعثار..[٩]

لقد حاول أكثر روّاد النقد العرب المعاصرين اختزال مراحل التطور الذي مرت به مسيرة النقد في أوروبة بتبني هذه المدرسة أو تلك، بينما أخذ التطور النقدي الأوروبي - والأمريكي إلى حد ما - مساراً بنائياً تراكمياً وجماعياً. فإن مسار النقد العربي قد جاء شتات محاولات وجهود فردية استنسابية غالباً، وارتجالية في بعض الأحيان، عاكساً الفردية المتجذرة والسطحية الرائجة في راهننا العربي. وفي هذا الصدد رأى ناقد عربي معروف هو فيصل درّاج مثلاً أنه لا توجد ممارسة نقدية معرفية عربية محددة يمكنها أن تأخذ صفة النقد الأدبي، وبينما يوجد نقاد أدبيون عرب، لا يوجد نقد أدبي عربي. لا يبخس هذا الرأي من قيمة إسهامات ثرّة لمئات النقاد العرب المعاصرين البارزين الذين تطول قائمة تعداد أسمائهم، ناهيك عن ذكر نبذة عن إنجاز كل منهم. من هؤلاء مثلاً روحي الخالدي وأنيس فريحة ومحمد العروسي المطوي وحنا الفاخوري وشوقي ضيف وإدوارد سعيد وغالي شكري ومحمد برادة ومطاع صفدي وصلاح الدين المنجد وأبو الحسن الندوي وأنيس المقدسي ونجاتي صدقي وصلاح الدين الزعبلاوي وفخري صالح وعلي حرب وجبرا إبراهيم جبرا وعيسى بلاطة وهاشم ياغي وعبد الرحمن ياغي وناصر الدين الأسد وعيسى الناعوري وغالب هلسا وأحمد الزعبي ومحمد سيف الدين الإيراني وتوفيق صايغ ومحمد مندور ومحمود أمين العالم ولويس عوض وعبد القادر القط وشكري عياد وجابر عصفور وعبد الله الغدامي وعز الدين المناصرة وخالد الكركي وبوعلي ياسين ورجاء النقاش ومنى العيد وشكري فيصل وعبد الرزاق عيد وفيصل درّاج ومازن المبارك وبنت الشاطئ وسمر روحي الفيصل وفهمية شرف الدين وعبد الله العروي ومحمد بنيس وأبو يعرب المرزوقي وعبد السلام المسدي وحسام الخطيب وإحسان عباس ومحمد يوسف نجم وسهير القلماوي ووجيه فانوس وعبد المجيد زراقط ومحمد دكروب وعزت

قرني وعبد السلام بن عبد العالي ومحمد عابد الجابري وسيد قطب ومحمد قطب وسلمى الخضراء الجيوسي وكمال أبو ديب ومحيي الدين صبحي وعبد الوهاب المسيري وفاضل الربيعي وخالد علي مصطفى ونذير العظمة وعبد الكريم الأشتر وخليل الموسى وبشير تاوريريت وإسماعيل نوري الربيعي ورسول محمد رسول، وسواهم كثير. لكن افتقار النقد العربي المعاصر عموماً إلى تقاليد راسخة أو بنى مؤسسية فاعلة قد سمح بازدياد حالات نقدية طفيلية استسهلت اقتحام الساحة النقدية أو التسلل إليها، وخاصة عبر دفق مواد فجّة مرتجلة تتطلبها الوسائل الإعلامية غير المتخصصة، بينما لا يمتلك أصحاب تلك الحالات الحد الأدنى من الأدوات المؤهلة لممارسة النقد، سواء الاطلاع على مدارس العصر الأدبية والفلسفية، ومدارس النقد القديم والحديث على وجه الخصوص للتعرف إلى مناهجه، والتمكن من مقاييسه ومعاييره، قبل التصدي لممارسة المحاكمة النقدية والتقويم. فالنقد لا يمكن أن يبتسر بتعليقات سطحية وجمل نمطية وأحكام مقولبة جاهزة ومعالجات جزئية سريعة ومجاملات أو إدانات مزاجية. بل ولم تعد وظيفة النقد مقتصرة على تحليل النص وتفسيره وتسليط الضوء على مواطن الخلل أو الضعف وما يقابلها من مواطن الإبداع والابتكار والقوة فيه. لقد بات الناقد اليوم هو من يستنطق النص ويحاوره ويغوص في أعماقه ليكتشف كوامنه وخفاياه، وليكشف نظامه اللغوي ودلالاته وأنساقه الجمالية، إضافة إلى دراسة وتقويم أسلوبه وموقعه في سياق ما سبق من إنتاج صاحبه، وما يتماثل أو يتعارض معه من نتاج آخرين في الحقل نفسه. فليس بوسع قارئ – ناهيك عن ناقد – أن يتبين دلالات نص ومضمونه ما لم يعرف مكوناته ونظام العلاقات فيه. ذلك أن للبناء الأدبي الأصيل ميزتان رئيستان: الوحدة البنيوية بين ماذا نرى وكيف نرى من ناحية، ونشوء نظام علاقات عضوي بين عناصر البناء من ناحية أخرى.

إن الناقد المؤهل هو الناقد المفكر الموسوعي، في زمن يتضاعف فيه الدفق المعرفي بتسارع هائل ليشكل طوفاناً حقيقياً من معارف ومعلومات ومستجدات تفرز تخصصات متوالدة موغلة في الدقة، حيث لم يعد الدارس قادراً حتى على الإحاطة بتخصصه العلمي العريض، ناهيك عن جديد العلوم والمعارف الرئيسة الأخرى، بينما لا يملك الناقد الركون إلى اكتفاء بقوقعة تخصص ضيق ولا حتى واسع، وإنما هو ملزم بدوام الاطلاع والتعلم. وإذا كان الزمن ينطلق

بتسارع هائل مفرزاً كل يوم جديداً، فإن من أول مستلزمات نهوضنا تبني ثقافة الجودة وتعميمها. وليس أجدر من المبدعين والنقاد بتبني هذه المهمة وتقديم القدوة الصالحة. هذه ثقافة لا غنى عنها لمن يسعى إلى الالتحاق بمسيرة الحضارة، لا الإغراق في غيبوبة على هامشها. هي ثقافة مرتكزها تحديد الأهداف وجمع المعلومات وتحليلها لتحويلها إلى معارف، والمراجعة الدائمة للإنجاز في عملية متجددة لمنع الأخطاء أصلاً وتصويبها إن وقعت.

رأت شهلا العجيلي أن هلامية القيمة البديلة سبب رئيس في اضطراب حضور النموذج الجمالي للمرحلة. ففي المرحلة الكلاسيكية ساد نموذج الجميل، والبطولي، وفي مرحلة الرومانتيكية ساد نموذج المعذب والمؤثر، وفي مرحلة الواقعية الاشتراكية ساد نموذج الدرامي، في حين يغيب اليوم النموذج الذي يفرض ذاته بقوة في كل من الإبداع والنقد.. بينما رأت د.ماجدة حمود أن «من أهم ميزات العقل النقدي أنه متجاوز، لا يذعن لما هو قائم، بل ينتقد ما هو سائد من أفكار وممارسات وعلاقات، فيبحث في الجذور والأصول، وفي المصالح الكامنة وراءها والمعارف المرتبطة بها، وهذا هو الجانب التفكيكي في العقل النقدي»[10] فالعقل النقدي هو عقل تقدمي بامتياز يتوثب دائماً نحو الأفضل.

لكن تعامل النقد العربي الراهن مع معطيات الثقافة النقدية الحداثية -ومع تلك المسمّاة ما بعد حداثية أيضاً- يشي غالباً بالارتباك والتباين في استيعاب التحولات النقدية العالمية أحياناً، والتعاجز إزاء هيمنة سلطوية بليدة وتقاليد بالية لا تزال تصر على فرض ثقافة الامتثال والرضوخ الكلي على سائر القطاعات المجتمعية. هنا تناقض صارخ مع جوهر الثقافة النقدية الحداثية التي تقدم نفسها على أنها «نمط متغير، نقيض لثقافة الامتثال، نقيض في الشكل والمضمون والوظيفة. ترصد الحياة في حركيتها، وهي في بحثها عن الجديد تخلق جديد الثقافة وجديد المجتمع. هي بالضرورة ذاكرة المستقبل، تطمح إلى تحرير الثقافة والإنسان. فالإنسان المتحرر هو غايتها، والإنسان القادر على القول والفعل والإبداع والحركة هو هدفها. وهي بذلك تبدأ من الثقافة، لتنتهي إلى ما يجب الإنتهاء إليه: اللحظة السياسية..»[11].

لعل من أبرز ما التبس على كثير من المتصدين العرب للنقد الأدبي والفني، بل ولكل صنوف النقد عموماً، هو توهم الهجاء نقداً والمديح نقداً بناء، ناهيك عن سيف

وصم الرأي المخالف بالنقد الهدّام، وخاصة عندمــا يتعلــق الأمــر بالوضــع السياسي وإفرازاته من قريب أو بعيد. حبّذا لو تذكر المتعاطــون بالنقــد دونما امتــلاك أدواته كيف اعتبر ابن رشيــق المدح ذبحاً في كتابه (العمدة). والهجاء مثل المدح، ذبح، فكلاهما يظهــر الممدوح والمهجو علــى غير حقيقته. «إن المدح والهجاء لا يتعلقان بموضوع النقد ولا بلعبة الناقد. لماذا؟ لأنهما يصدران عن حيلة المصلحة، عن محاولة المادح أو الهاجي تحويــل موضوعهما إلى مــورد رزق أو مدح ذاتي (فخر)، بينمــا يصدر النقد عن حيلة العقل المترفع عن المصلحة. ليس هناك نقد بناء ولا نقد هدّام. ولا ينتمي المدح والهجاء إلى النقد. فهذا موضوعه الإبانة عمّا يتميز به شيء من شيء، كائن من كائن، إنسان من إنسان إلخ. ولولا البين – أي الاختلاف – لما ربط العقل بين شيء وشيء، ولا بيّن ما بينهما من اختلاف وتمايــز. وإظهار البينيّة معناه تحليل الشيء، تفكيكه.. وهدفه استخلاص الواضــح من الغامضــ، تخريج المعقول من اللامعقــول – إذا سلّمنــا بــأن العقــل هو الوضــوح وأن اللاعقل هو الغموض. النقد، إذاً، مشروع عقلاني.. النقد بطبيعته سجال، جدال، حوار معــرفي، تعارف..»[١٢]. والنقد بهذا يحفر الصخر بأظافره في ثقافة شعبية متوارثــة تحكمها عقلية «ما قال (لا) إلا في تشهده» و«دارهم ما دمت في دارهم» «والعلم في الصغر كالنقش على الحجر»!

بالمناسبــة: أي نقد يستطيعــه أو يقبله عقــل تم تشبيهه بالحجــر؟! المحزن هنا أن تراكمات عصور الانحطاط لا تزال تأثيراتها تطــوّق حياتنا طامسة ما سبق من إشراقات نقدية عربية مثل كتــاب الآمدي (الموازنة) الــذي كرّس مذهب عمود الشعر العربي في القرن الرابع الهجــري (سنة ٣٧٠هـ)، وكان البحتري أبــرز ممثليه في مواجهة أبي تمّام ممثلاً لمذهــب البديع، ومقدمــة المرزوقي النقديــة الهامة سنة ٤٢١ هــ لشرح ديوان حماسة أبي تمام، وكتب النقد التي أنجزها آنــذاك الأصمعي وقدامة بــن جعفر وابن طباطبا والجرجاني وسواهم.

النقــد والناقد ضــرورة للمجتمع، سواء كان ناقــداً أدبيــاً أو ناقــداً فنيــاً أو ناقداً اجتماعيــاً، أو مواطناً عادياً يمارس حقه الطبيعــي المشــروع في التعبير والــرأي أو الإشــارة إلى خلل أو معارضة نهج أو سياسة أو موقف مــا بنقد أو انتقاد، ذلك أن النقد حق فكــري، وواجب اجتماعــي ووطني في الوقــت نفسه. بل هو شــرط جوهري لكي تكون السياســة سياسة، والأدب أدباً، والفن فناً. والنقد شيء مختلف تماماً عن العدمية

السياسية، فهو ينضج الوعي ويصقله، بينما لا تنتج العدمية سوى مواليد سطحية، فارغة، سلبية، ولساناً سوقياً مبتذلاً يهبط بالنقد إلى مستوى الشتائم والتجريح، فيهدم حيث المفترض بالنقد أن يبني. وكم أصاب عبد الله العروي إذ قال: «لا يوجد فكر حديث وبجانبه نقد، بل الفكر الحديث كله نقد..»[١٣].

لعل جانباً من حلّ لما يراه نفر كبير منا أزمة نقد أو أزمة ناقد أو كليهما كامن برأي د.فهمي جدعان في الانتقال من نقد العقل إلى نقد الفعل. فقد كرر التساؤل: «ما هي مضادات العقلية التي أفضت وما زالت إلى البوار وعظائم الأمور؟ إنها عند جمهرة المنظرين: إما الخرافة التي تسخر من التفكير العلمي، وإما المنطق الشكلي الذي يحاكم وفقاً لقياس الغائب على الشاهد، وإما الاعتقاد الديني الذي يشد الحاضر إلى الماضي ويختزل الوجود الأرضي لصالح وجود ميتافيزيقي أو سماوي، أي إن كل شيء مرجعه إلى العقل وآلياته، وإلى الاعتقاد وأوهامه.. والحقيقة أن عبادتنا للعقلانية الموضوعية ومن بعد للعقلانية الذرائعية أو التقنية هي التي تفسر بقدر كبير حاسم عجزنا القديم المتجدد عن فهم حالة الفصام المانوية في النظر والعمل التي تثقل كاهل هذا الإنسان.. العربي وهي التي تقول لنا (لماذا نقول ما لا نفعل ولماذا لا نفعل ما نقول). قال جدعان إن العقود الأخيرة من القرن العشرين قد حملت إلينا حالة من كثافة الفعل المعطوبة التي تلقي بظلال الشك على جملة التشخصات العملية لوجودنا الزمني. وقد بلغت العقلانية والعقلانية الذرائعية المدججة بأسلحة التقنية درجة عالية جداً في تيسير سبل النجاح لقيم الفعل المعطوبة وأصحابها. وما زال هناك من يتوهم الخلل كامناً في العقل، بينما كل شيء يشير بأصابع الاتهام إلى الفعل، فالرسالة الآتية للمفكر العربي ينبغي أن تتوجه إلى تحليل هذا الفعل ونقده، أي الذهاب إلى الأسس والجذور والأصول العميقة التي تحكم اتجاه أفعالنا الخلقية والاجتماعية والسياسية، وتعرية هذه الأفعال - وخاصة المعطوبة منها، وهي تستعصي على العد والحصر - من الغلائل المزيفة التي تتلبسها، من أجل الوصول إلى البنية الأصلية النقية للفعل وإعادة بناء السلوك وتقويم الشخصية بالتأسيس على هذه البنى المحررة.. فالعقل السديد سيظل ظهيراً للفعل وأداتنا الأولى في المعرفة والعلم - لكن الهدف هو أن نقي أنفسنا خطر الانتحار الأخلاقي والوجودي الذي يمكن أن يجر إليه تفردنا الكهنوتي بالعقل،

واحتقارنا لبأس القوى الإنثروبولوجية الأخرى في الإنسان العربي ولحقوقها التي لا ينبغي أن يطالها حيف أو شك.(١٤)

ولئن كان من العيوب التربوية والسلوكية الكبرى في مجتمعاتنا انتشار وهم احتكار الصواب والامتلاك الفطري لليقين، مما يتناقض مع الروح النقدية التي تشكل شرطاً رئيساً للتطور والتصويب والتقدم، فإننا نشير هنا مجدداً إلى كتاب هام عنوانه (اليقين) لطبيب الأعصاب والفيلسوف الأمريكي روبرت بيرتون صدر في شباط ٢٠٠٨ متضمناً أطروحة فلسفية جديدة حول علم اليقين اعتبرها كثيرون ثورة معرفية في استكشاف حقيقة شعور الإنسان بالثبات إزاء أفكار آمن بها ومعتقدات اعتنقها. انطلق بيرتون في إضافته الجديدة إلى نظرياته السابقة عن دور التحليل والاستدلال والاستنتاج في تبني قناعة ما من تشكيك يكرر طرحه: هل أنت واثق من أن كل ما توقن به هو الحق؟ هل انتفى كل شك بشأن قضية ما، بحيث لا يشوب علمك تخيل احتمال نقيض أو مختلف؟ ثم قرر بيرتون أن الاستنتاج لا يتفق مع الفهم العلمي الحديث للأداء العصبي للعقل، خلافا لما استقر من مفاهيم حول بنى تتعلق بالعقل اليقيني. يؤكد بيرتون بالبراهين أن الشك واليقين والحالات المماثلة أحاسيس لا علاقة لها بخيار الوعي والتفكير، وبالتالي فاليقين التام ليس منتجاً فكرياً للعقل، وإنما منتج شعوري نابع من المعارف المكتسبة والتجارب السابقة، أي إنه منتج قابل للتحول والتبدل، فالعلاقة وثيقة بين ما يكتسبه الإنسان من علوم ومعارف مستوحاة من خبرات وتجارب تراكمية من ناحية، وما يوقن به من ناحية أخرى. إن المرء يمكن أن يستخدم المنطق للاستدلال على أن ما يؤمن به هو الحق، لكن اليقين بحد ذاته أمر بعيد عن خيار الوعي، إنه مجموعة أحاسيس ومشاعر معرفية، شأنه شأن الغضب والخوف. وبالتالي فإن مهمة العقل تنحصر في تفسير المشاهدة وفق القناعات الموجودة مسبقا داخل الشعور، والإقرار بنتيجة بحث الشعور عن الحقيقة. وهكذا تصبح ضرورة ملحة أن يتبع العقل منهج النقد لإزالة الأخطاء لمصلحة الحقيقة. فالحقيقة تحتاج إلى إثبات لكي ترقى إلى مرحلة الاقتناع، أما اليقين فقد تخطى مرحلة البحث والتثبت وبات لا يحتاج إلى برهان على صحة حقيقته.

لا نتردد أخيراً في اعتبار الناقد بمثابة القاضي المتجرد من النوازع الذاتية والآراء المسبقة والعواطف الشخصية وتأثيرات الرأي العام، تاركاً الحيدة والنزاهة والتجرد

وسلامة الضمير تحكم بعد طول تمعن وتحليل وتقليب ونفاذ إلى بواطن العمل الإبداعي، متسلحاً بمعرفة واسعة وموهبة حاذقة. ولئن بهرتنا عبقرية نبينا محمداً (صلى الله عليه وسلم) إذ اختزل الدين بقوله «الدين المعاملة»، أو قوله «الدين النصيحة»، فالناقد ناصح نزيه أولاً للمبدع والمتلقين.

المصادر

١- محمد جابري، نقد الأدب الإسلامي، مؤسسة الندوة، وجدة، المغرب ،٢٠٠٧، ص٧٨.

٢- آلان تورين، نقد الحداثة، ج١، وزارة الثقافة، دمشق.

٣- الإمام القشيري، لطائف الإشارات، المجلد ٢ ص٥٥١ والمجلد ٣،ص ٦٠-٨٠

٤- البعث، دمشق،٢/٢/٢٠١٠.

٥- الرافد، الشارقة، العدد ١٢، يوليو ١٩٩٦.

٦- المصدر نفسه، ص ٢٧.

٧- النقد الصغير والنقد الكبير، الشاهد، قبرص، العدد ١٠٦، حزيران ١٩٩٤، ص٧٧.

٨- إدغار موران، الفكر والمستقبل: مدخل إلى الفكر المركب، دار توبقال، المغرب.

٩- الرافد، العدد ٢٦، يناير ١٩٩٥، ص٨٧.

١٠- د.ماجدة حمود، رحلة مع عبد الوهاب المسيري إنساناً ومفكراً، المعرفة، عدد ٥٥٦، ك٢/ ٢٠١٠.

١١- د.حنفاوي بعلي، فيصل درّاج الناقد الثقافي..، المعرفة، ك٢، ٢٠٠٧، ص ٣٧٩- ٣٨٠. وأيضاً: حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد الثقافي المقارن، الدار العربية للعلوم، لبنان، ٢٠٠٧.

١٢- د.خليل أحمد خليل، النقد وعقل النقد، الفكر العربي، العدد٧٢، نيسان/حزيران ١٩٩٣، ص٤-٥.

١٣- عبد الله العروي، مفهوم العقل، ص ١٢.

١٤- د.فهمي جدعان، من نقد العقل إلى نقد الفعل، العربي، الكويت، العدد٤٢٦، مايو١٩٩٤ ،ص٣٣.



المبدع بَيْنَ الأخلاق والمسؤولية

د. عزت السيد أحمد ❁

للــكلام في أخلاق المبدع شؤون وشجــون ومساحات واسعة من التوقعات والترقبات، ولذلك لا عجب أن نجد كثيراً من الناس من يتسرعون إلى إطلاق عبارات أو تساؤلات أو تعليقات تمسُّ أخلاق المبدعين، من قبيل:

عيبٌ أن يصدرَ مثلُ هذا عن شاعرٍ أو أديبٍ أو مفكِّر..

و: يجب أن يكون (المبدعُ) خلوقاً، ومن سمات الأديبِ أو (المبدع) أن يكون كذا وكذا.. من الصِّفات الأخلاقيَّة الحميدة.. وغير ذلك من عباراتٍ تفترضُ

❁❁ باحث وأستاذ الفلسفة في الجامعات السورية.

العمل الفني: الفنان جورج عشي.

كون المبدعين متخلّقين دائماً بالفضائل الأخلاقيَّة واللياقات السُّلوكيَّة، بل ربَّما تكوَّن لدى النَّاس انطباعٌ مخالفٌ عن سلوكات المبدعين من حيث امتيازهم بنماذج شكليَّة وسلوكيَّة معيَّنة، غالباً ما تكون؛ إمَّا نائيةً عن المألوف أو مغرقةً في تجاوز العادات والتَّقاليد والأعراف السَّائدة في مجتمعاتهم. ولذلك دعونا نتساءل:

هل للمبدعين أخلاقٌ معيَّنةٌ يمتازون بها عمَّن سواهم؟؟

وهل يجب أن يتسموا بأخلاق محددة دون سواها؟

الحقُّ أنَّ قلَّةً قليلةً من الباحثين أثارت مثل هذه المسألة في أبحاثها عرضاً دون إفراد بحث خاصٍّ لذلك، لأنَّ المسألة بحدِّ ذاتها حسبما يرى الكثيرون عَرَضيَّةٌ لا جوهريَّة: انطلاقاً من القاعدة القديمة القائلة بالأخذ بالأقوال دون الأفعال ممَّن لم يتوافق فكره مع فعله، فبهذه العبارة حُلَّ نصف المشكلة، وهو النِّصفُ المتعلِّقُ بجمهور المتلقِّين، ذلك أنَّ إصغاء المتلقي لموسيقى بتهوفن – L. V. Beethoven، وتذوُّقه سحرها، وذوبان مهج النُّفوس بروائعها لن يتأثَّر البتَّة بتعامله النَّاشز عن الأخلاق مع النَّاشرين. وكذلك الأمر مع الموسيقيِّ الألمانيِّ ساليري . Salieri الذي كان يتلظَّى حسداً وحقداً على موتسارت . Mozart، ويكيدُ له ما استطاع من ألوان الكيد. ولا تتأثَّر معايشتنا للوحات الرَّسام الفرنسيِّ دونما بسلاطة لسانه وحدَّته مع أقرانه الرَّسامين. ولا تمنعنا بذاءةُ بعض ألفاظ بشار بن برد والبحتري وجرير وديك الجنِّ الحمصي عن تذوُّق الإشراقات الرَّائعة واللفتات السَّاحرة في أشعارهم.

ولكنَّ المشكلة لا تكمن هنا، لأنَّها لا تعنينا الآن كثيراً، وإن كانت مهمَّةً. وإنَّما الذي يعنينا: كيف يجب أن تكون أخلاق المبدع ولماذا؟

لا شكَّ في أنَّ هناك تنوعاً لا حدود له في أخلاق المبدعين ما بَيْنَ أقصى طرفي السلب والإيجاب، وهذا أمر طبيعي لا يجوز نكرانه ولا الاعتراض عليه، ولذلك سنجد المسف والسخيف والطريف والسامي والنبيل والرقيق والأنيق وغير ذلك الكثير الكثير. ولكن ما الذي يبقى ويخلد؟

سيخلد الجميع بالتأكيد، ولكن كلٌّ يخلد بما كان، ويظل النبيل العظيم يذكر بنبله وعظمته، ويظل السخيف يذكر بسخفه. ومن ذلك مثلاً أنَّنا لا نستطيعُ إلاَّ أن نذكرَ أنَّ برونو . G. Bruno أُحرقَ حيًّا ولاءً لمبادئه وأفكاره، ودفاعه عنها. مقتفياً بذلك سيرة سقراط . Socrates؛ شهيد الفلسفة الذي

حُكم عليه ظلماً بالإعدام تجرُّعاً للسُّمِّ، ولكنَّ تلاميــذه الذين أحبُّوه وآمنــوا به لم يقتنعوا بذلك فهيَّؤوا له سبل الفرار، ووفَّروا وسائل عيشــه في تساليا، وكان الفــرار مستطاعاً، وكان العرف يعذرُ الفارَّ في مثل هذه الحال، ولكنَّه أبى أن يهــرب، ورفض الخروج على قوانين بــلاده، فالقوانــين سيــاج الدَّولة؛ فلئن ظلمه الأثنيُّون فبــأيِّ حقٍّ يستهينُ هو بالقوانــين ويظلمها؟؟ ثمَّ كيف يهرب وهو لم يغادر أثينا قطُّ إلاَّ للحرب دونها، وقبل ذلك كلِّه فإنَّ هروبه يعني تخلِّيه عن مبادئه وهو لم يتخلَّ عنها[1].

أمَّا كانــت . Kant فقد حيكتْ قصصٌ تشبــه الأساطير عن أخلاقيَّاتــه ودقَّته في مواعيده حتَّى قالوا: إنَّ النَّاس كانت تضبط ساعاتها على بَرَامِجِ كانت.Kant ومواعيده. وبعدهما أوكتاف هاملان . O. Hamelin الذي ذهب للانتجاع فمات غرقاً لأنَّه . وهو لا يجيــد السِّباحــة . رأى شخصين يغرقان فلم يستطــع إلاَّ أن يحاول إنقاذهما، فمات معهما.

ونذكر من روائع قصص التُّراث العربي ما نقله ابن خِلِّكان عن الجهشياري في كتابه أخبار الوزراء من أنَّ عبد الحميد الكاتب قد طُلب عند انقراض الدَّولة الأمويَّة ومطاردة بني العبَّاســ للأمويــين وأنصارهم بالقتل والتَّشريد، وكان عبــد الحميد صديقاً لابن المقفَّع، ففاجأهما الطَّلبُ وهما في بيت عبد الحميد، فقال الذين دخلوا عليهما:

. أيُّكما عبد الحميد؟

فقال كلُّ واحدٍ منهما: أنا.

خوفاً من أن ينال صاحبه مكروه. وخاف عبــد الحميــد أن يسرعوا إلى ابــن المقفَّع فقال:

. ترفَّقوا بنا، فإنَّ لكلٍّ منَّا علامات، فوكِّلوا بنا بعضكــم ويمضي الآخرون ويذكروا تلك العلامات لمن أرسلكم.

ففعلوا، وأخــذوا عبد الحميد إلى حيث لقي حتفه.

مثــل هذا المثال ليس فريــداً من جنسه ونوعه بين المبدعين، ولكنــه ليس ظاهرة متصلــة ولا منتشرة، وهنــاك نظائر لها في المبدأ مع اختلاف المادة، ولكن هذه النماذج والصور كلها تقريباً تندرج في إطار الأخلاق العامَّــة، والحديــث في ذلك أمــر طويل له تفاصيل وأبعاد كثيرة تستحق وقفة مستقلة.

مــا يعنينا هنــا أكثر أن نتنــاول أخلاق المبدعين مــع المبدعين لأنه وجــه من أكثر وجوه المبدع أهمية وخطورة، وسنختار لذلك بضــع نمــاذج إيجابية لأنها هــي الممارسة المطلوبة من المبدع تجاه المبدع.

برامز وبتهوفن

انقطع الموسيقار برامز فترة من الزمن عن الإبداع متوقفاً عن متابعة كتابة إحدى سيمفونياته، واستمر ذلك نحو اثني عشرة سنة. الأمر الذي وضعه موضع الإحراج وتساؤلات الناس والنقاد والمنتظرين، وعندما سئل عن سبب هذا التوقف أجاب قائلاً:

«إنك لن تستطيع أن تعرف **كيف يشعر أمثالنا** عندما نسمع **وقع أقدام عملاق** مثل بتهوفن **خلف ظهورنا**»[٢].



فضرب بذلك مثلاً رائعاً في احترام الذات وتقدير المبدعين الآخرين المتميزين. فهو على الرَّغم من كونه موسيقاراً رُبَّما لا يقل قيمة وقدرة عن عمالقة الموسيقى في عصره فإنه لم يتعملق على عملاق، ولم يغمض عينيه عن قوة إبداع الآخرين. وأعلن بجرأة ووضوح إنه يتهيب عظمة بيتهوفن ولا يستطيع أن يبدع أمام هدير موهبته.

المعلى وأبو تمام

هذا المثال ذاته بتمام صورته كان له نظير في التراث العربي، إذ تحدثنا كتب التراث العربي أَنَّهُ لما نَظَمَ أبو تمام حبيب بن أوس الشعر، وكان صغيراً، بحث عن شاعرٍ كبيرٍ يجيزه فاستوسط المقدام عند ابن عمه المعلى بن العلاء الطائي، فذهبا إليه معاً، وعندما دخلا قال المقدام: إنَّا جئناك لحاجةٍ.

قال المعلى: وما هي؟

قال: إنَّ هذا الفتى ابنُ عمٍّ لك من طيء.

قال المعلى: حياه الله، ما شأنه؟

قال: ذكر أنَّهُ عمل شعراً في أمير

المؤمنين، وأحبَّ أن يعرضه عليك ويشاورك فيه، فإن استحسنته وأمرتَ بإظهاره فعل، وإن استقبحته وأمرته بإخفائه طواه.

قال: أنشدنا يا بن أخي.

فأنشده.

فقال المعلى: يا بني أهذا الشِّعر لك؟

قال: نعم يا عمي.

قال أعد عليَّ.

فأعاد.

فأخرج المعلى من عبه قراطيس، فخرقها، ثُمَّ قبض على لحيته وقال لنفسه: أنا شاعر الناس منذ كذا وكذا، قبضت جوائز في مواطن لم يقبض فيها أبو نواس ولا مسلم بن الوليد، ويأتي هذا الغلام اليوم بمثل هذا الشعر، وأنا آتي بمثل هذه الأشعار؟! يُعْطِي المعلى الله عهداً لا قال شعراً أبداً!.

وكان المعلى على عهده ووعده، فاعتزل الشِّعر، ومجالس الشُّعراء على الرَّغْم مما له من عظيم مكانة، حَتَّى إنَّ المأمون لما جَلس المأمون للنَّاس، طلبه فلم يجده حاضراً، فبعث إليه، فأتاه، فقال له: ما الذي أخَّرَكَ عنا في هذا اليوم؟ فقصَّ عليه قصَّته مع أبي تمام ويمينه بألا يقول شعراً أبداً.. فكان ذلك سبب استحضار أبي تمام، فأحضره وسمع منه ما أعجبه فأعطاه عشرة آلاف درهم. وأعطى المعلى مثلها لانصرافه وإيفائه أبا تمام حقَّه.

بدوي والآمدي

لا تقل قصة بدوي الديراني وحامد الآمدي في أخلاق المبدع روعة وإدهاشاً عن أروع قصص أخلاق المبدعين التي تكشف عن شفافية ومصداقية يمكن القول إنها لا حدود لها.

في فن الخط قديماً لم يكن يحق للمرء أن يسمي نفسه خطاطاً ما لم يجزه من يحق له منح الإجازة، والذين يمنحون الإجازة في الخط في كل زمان معدودون على نصف أصابع اليد الواحدة، على من يريد الحصول على الإجازة أن يرحل إلى أحدهم أو كلهم من أي مكان في الأرض إلى مكانه.

كان حامد الآمدي، الخطاط التركي، ملكاً من ملوك الخط العربي، وكان من أواخر مانحي الإجازة في الخط، وكان على من يريد الحصول على الاعتراف بأنه خطاط أن يأتي إليه في تركيا.

شعر بدوي الديراني، الخطاط الدمشقي، أنه صار أهلاً للحصول على إجازة في الخط، وكان خير من يمنح الإجازة حينها هو الآمدي، فذهب بدوي إليه وخطَّ بَيْنَ يديه مرة فأخرى. فقال له الآمدي:

. عد بعد ثلاثة أشهر.

لم يفكر بدوي في الأمر كثيراً فعاد وأعاد

التدريب مع احترافــه وعاد ثانية بعد ثلاثة أشهــر وخــطَّ بَيْنَ يدي الآمــدي من جديد فنظر إليه الآمدي وقال له:

. عد بعد ثلاثة أشهر.

هنا استاء بدوي، وهو يعرف من هو بَيْنَ الخطاطين، ويعرف قدرته وإمكاناته، ومال إلى الظــن بــأن الآمدي إنما يــرده غيرة أو حسداً، وإلا لماذا يرده؟ ولكنه مع ذلك أراد أن يتابع الموضــوع ليعرف إلى أين ستصل غيرة الآمدي أو حسده، وعاد بعد ثلاثة أشهر إلى تركيا وخط بَيْنَ يــدي الآمدي وعندما فرغ بدوي من خط اللوحة قال له الآمدي:

. الآن تستحق الإجازة.

الإجازة التي يمنحها الآمدي يكتب فيها بخط يده قائلاً ضمن تشكيلة خاصَّة: يشهد حامد الآمدي أن فلان خطاط أو من عداد الخطاطــين...»، وانتظر بــدوي أن يحصل على هذه الشهادة التي راح الآمدي يخطها، وعندمــا استلم بــدوي الديــراني الشهادة فوجئ بأن حامد الآمدي لم يشهد له بذلك، وإنما كتب في الشهــادة: «إنَّ حامد الآمدي يشهد بــأن الشهــادة التي يمنحهــا بدوي الديراني معادلة للشهادة التي يمنحها حامد الآمدي».

كان الآمدي أنموذجاً للمبدع الفذ الذي يعرف كيف يحترم المبدع الفذ. ورُبَّما يقودنا إلى فكرة مهمة وهي أنَّ المبدع الفذ هو الذي يعرف حقوق الآخرين ويقدرهم.

هذه بعض النماذج لأخلاق المبدعين مع المبدعين. أما أخلاق المبدع العامة، الأخلاق التــي تعبر عن مسؤولية المبدع بوصفه قدوة فيمكننــا أن نتحــدث عن بعضــ النماذج منها:

سعد صائب وإذاعة لندن

الأديب الراحل سعد صائب سجَّل شهادةً رائعــةً لتكون نبراساً لأخــلاق المبدع ومهمَّة الفنَّان ووظيفته، هــذا الموقف الذي توَّج به صدق ولائــه للعروبة وانتمائه لهــا، ليؤكِّد أنَّ حرصه على تراثنا وأصالتنا ليس محض كلام تذروه الرِّياح، أو يغيِّره الأصفر الرَّنان، وإنَّمــا هو موقف ومبدأ والتزام. فقد طَلَبَتْ هيئــة الإذاعة البريطانيَّــة إلى سعد صائب الإسهــام في بعض برامجها الثَّقافية، مقابل مكافأة مجزية ومغرية، وهو على ما هو عليه من فقر عاش عليه ومــات عليه، فكان ردُّه التالي:

الأستاذ نبيل حلمي اسكندر

«المشرف على البرامج العامَّة والأحاديث الثَّقافيَّــة بالقســم العربيِّ. هيئــة الإذاعة البريطانية».

تحيَّةً طيِّبة وبعد:

إشارةً إلى كتابكم المؤرَّخ في ١٩٨٥/٨/٩م

المتضمِّن دعوتي للإسهام في أحاديث (القسم العربــي) الثقافية والأدبيــة، أوضح لكم ما يلي:

لقد قضيت مــن عمري الأدبي خمسين عامــاً لــم أذع في محطَّــة أو أنشر في مجلَّة أجنبيَّــة تنطــق بالعربيَّة.. فهــل أُتيح لهذه الإذاعة، التي كان أصحابها الإنجليز، سبب محنتنــا في فلسطين، إغرائي بالحديث فيها ولو ملَّكتني الملايين؟

كلاً وحقّ عروبتي

أنا الذي ما خطر بقلبي ساعةً أن أرتاح إلى الازدواجيــة عند ســواي طوال حياتي، فكيــف يرتاح إليها أدبي وقــد جعلته مثالاً يحتذى لقيمي ومثلي لا يحيد عنها؟!..

صنع الله إبراهيم والجائزة

صنــع الله إبراهيــم صنــع الله أنموذج آخــر من النَّمــاذج الممثِّلة لأخــلاق المبدع. فاحتجاجاً على سياسات الحكومة وخاصَّةً منها التَّطبيعية مع الكيان الصهيوني رفض الأديــب صنــع الله إبراهيم تسلُّــم جائزة «ملتقى القاهرة للإبــداع الروائيِّ العربيِّ» يوم الأربعــاء ٢٠٠٣/١٠/٢٢م لأنَّ الحكومة المصريَّــة التــي تمنــح الجائــزة «لا تملك مصداقيَّة منحها» لأسباب كثيرة منها إبقاؤها السَّفــير الإسرائيلي على رغــم الممارسات الإسرائيليَّــة ضدَّ الشَّعــب الفلسطيني. وفي ذلــك كان قوله: «أعلن اعتــذاري عن عدم قبــول الجائــزة لأنَّهَا صادرة عــن حكومة تقمــع شعبنا وتحمي الفساد وتسمح للسَّفير الإسرائيلــيِّ بالبقــاء في مصــر في حين أنَّ إسرائيــل تقتل وتغتصب»[٣]. وقال صنع الله في كلمــة وزَّعها علــى المجتمعين: «في هذه اللحظة التي نجتمع فيها هنا تجتاح القوات الإسرائيليَّة ما تبقَّى من الأراضي الفلسطينيَّة وتقتل النِّســاء الحوامل والأطفــال وتشرِّد الآلاف وتنفِّذ بدقَّةٍ منهجيَّــةٍ واضحةٍ إبادة الشَّعب الفلسطينيِّ وتهجيره من أرضه، لكن العواصــم العربيَّة تستقبــل زعماء إسرائيل بالأحضان، وعلى بعد خطوات من هنا يقيم السَّفير الإسرائيليُّ في طمأنينة، وعلى بعد خطوات أخرى يحتل السَّفير الأميركيُّ حيًّا بأكملــه بينما ينتشر جنــوده في كلِّ ركنٍ من أركان الوطن الذي كان عربيًّا».

وأضــاف صنــع الله: «لا يــراودني شكٌّ في أنَّ كلَّ مصريٍّ هنــا يدرك حجم الكارثة المحيقة بوطننا، وهي لا تقتصر على التَّهديد العسكــريِّ الإسرائيلــيِّ الفعلــيِّ لحدودنا الشَّرقية ولا على الإملاءات الأمريكيَّة وعلى العجــز الذي يتبــدَّى في سياســة حكومتنا الخارجيَّــة وإنَّمَــا تمتــدُّ إلى كلِّ مناحــي حياتنا».

ثُـمَّ يتابع مبيِّناً أنَّهُ قام بما قام به إيماناً منـه بالوظيفـة التي يجب علـى الفنَّان أو الأديـب أن يقوم بها: «لم يعد لدينا مسرحٌ أو سينما أو بحـثٌ علميٌّ أو تعليمٌ، لدينا فقط مهرجانـاتٌ ومؤتمراتٌ وصنـدوق أكاذيب، لم تعـد لدينا صناعةٌ أو زراعـةٌ أو صحَّةٌ أو عدلٌ، تفشَّى الفسـاد والنَّهب، ومن يعترض يتعرَّض للامتهـان وللضَّرب والتَّعذيب. وفي ظلِّ هذا الواقع لا يستطيع الكاتب أن يغمض عينيـه أو يصمت، لا يستطيع أن يتخلَّى عن مسؤوليته»[٤].

كاظم الساهر وعصابة علي بابا

أما النَّجم العربـيُّ العالميُّ الفنَّان كاظم الساهر فقد قال ردًّا على الذين دعوه للغناء للعـدوان على العراق والاحتفـال (بتحرير العراق)[٥]:

«ليعرف الجميع أنِّي لا أُباع، ولا أُشترى، وأنَّ محـاولات العمـلاء الخونة من عصابة الأربعين حرامـي.. لاستقطابي حَتَّى أغني للغزو والعـدوان، ولعصابة الأربعين حرامي بقيادة لصٍّ ببغداد قَدْ تلقَّـت بالفعل ردِّي الوحيد بالحذاء..

هذه كلمتي:

إلَى مزبلة التَّاريخ؛ أنتم ومن يدفعون لكم من الصَّهاينة والأمريكان»[٦].

أندريه موروا والاحتلال

«ذكر أندريه موروا القصة التالية[٧]:

في أواخر ١٩٣٥م كنت أتناول الغداء في لندن، عند الليدي لسلي مع ونستون تشرشل، وهو ابن أخت صاحب الدَّعوة. وبعد الغداء أخـذ بذراعي وانتحى بي في صالونٍ صغيرٍ، وقال لي فجأةً:

. والآن يـا (مسيـو) مـوروا، كفى كتابة روايـاتٍ، وكفـى كتابـة تاريـخ أشخاص.. كفى!..

فنظرت إليه بشيءٍ مـن القلق، فمضى يقول:

. لم يعـد يجوز لـك أن تكتـب إلا مقالاً واحـداً في اليوم.. مقالاً واحـداً، تكرِّره كلَّ يوم.. مقالاً تقول فيه، تحت مختلف الأشكال المنوَّعة، التي يمكن لخيالك ابتكارها.. تقول شيئـاً واحداً، هـو: إنَّ الطَّـيران الفرنسيَّ الذي كان الأوَّل في العـالم، يتقهقر الآن إلى الدَّرجة الرَّابعة، أو الخامسة.. وإنَّ الطَّيران الألمانيَّ، الـذي كان لا وجود له، يتقدَّم الآن إلى الدَّرجـة الأولى من طـيران العالم.. هذا هـو واجبك، ولا شيء سـواه.. فإذا صحت بهـذه الحقائق في فرنسا، وإذا أصغت إليك فرنسـا، فإنَّك تكون قـد أدَّيت عملاً أعظم شأناً، وأجلَّ أثراً، من وصف غراميَّات امرأة، أو مطامع رجل..

فأجبته بـأنّي لست، لسوء الحظ، خبيراً في شؤون الطّيران، ولا سلطة لي على الكلام في موضوعه، وأنّه ما من أحد يستمع إليَّ إذا فعلت، وأنّني. على الرَّغم من نصائحه .سأمضي في كتابة قصصي عن النّساء والرِّجال.

فقال لي بصوته القوي السَّاخر:

.ستكون مخطئاً.. فإنَّ الخطر الذي سيتمخَّض عنه الطَّيران الألمانيُّ هو الشَّيء الوحيد الذي يجب أن يهمَّ كلَّ فرنسي.. فقد يكون من ورائه مصرع بلادكم.. أمَّا الثَّقافة، وأمَّا الأدب، فلا بأس بهما يا (مسيو) موروا، بيد أنَّ الثَّقافة من غير القوَّة لا تلبث أن تكون ثقافةً ميتة لا حياة فيها».

خاتمة

الحقُّ أنَّ لأخلاق المبدعين وظيفةً، ودوراً، وتأثيراً في نُفوس الجماهير، فكلَّما كانت أخلاق المبدع محمودةً كان قريباً من قلوب النَّاس، وكلَّما ساءت أخلاقه ومالت إلى النُّشوز والضِّعة كان في الأغلب الأعمِّ بعيداً عن قلوب الجماهير، حتَّى وإن كان ما يبدعه غايةً في الرَّوعة، وأمثلة ذلك كثيرةٌ نجدها في واقعنا وفي واقع غيرنا، فما نكاد نسمع عن مبدع أنَّه مدمنُ مخدِّرات مثلاً، أو أنَّه منافقٌ أو كذَّوبٌ، أو غير ذلك، حتَّى يغزو قلوبنا الخوف من محبَّته، ونبدأ بالنُّفور منه دفعةً واحدة أو شيئاً فشيئاً. ومن ذلك على سبيل المثال نذكر أنَّ كثيراً من المثقَّفين نفروا من ماركس . Marx عندما علموا إجابته لأحد سائليه عن هيجل . Hegel قائلاً: «ذاك الكلب الذي يمشي في شوارع برلين أستاذي». ذلك أنَّ المبدعين هم القدوة التي تحتذى، فإذا ما لمحنا في قدوتنا نشوزاً أو انحرافاً سارعنا في التَّشكيك في أهليَّة هذه القدوة، و «هذه الوظيفة الرَّمزيَّة كانت أحد أسباب ردود الفعل العنيف إزاء تسجيلات؛ (ووترجيت) المتعلِّقة بأحاديث الرَّئيس الأمريكي نيكسون. R. Nixon الخاصَّة مع مستشاريه؛ لقد ذُهل العديد من الأمريكيِّين عندما اكتشفوا أنَّ أمَّةً تدَّعي الأخلاقيَّة في الشُّؤون الدَّوليَّة يحكمها شخصٌ معاييره الأخلاقيَّة ليست فوق مستوى الشُّبهات، وبمصطلحات هوبز . Hobbes: فإنَّ تلوُّث رأس الأمَّة يكون نذيراً بفساد الأمَّة»[٨].

ولذلك نجدنا مصرِّين على ضرورة تحلِّي المبدعين بالقيم الأخلاقيَّة الإيجابيَّة أو الفضائل أو الأخلاق الحسنة المحمودة بَيْنَ النَّاس، وارتفاعهم دائماً عن الشُّبهات كيما يظلَّ للمبدع احترامه ومكانته ودوره الرِّيادي والقيادي في المجتمع والأمَّة، وفوق ذلك أن يكون أهلاً للمسؤوليَّة الملقاة على عاتقه تجاه مجتمعه وتجاه الإنسانيَّة

جمعــاء، لأنَّ المبدعــين هم أعــلام الأمم، ومراكــز الإشعاع فيهــا، فليكونوا على قدر هــذه المسؤوليَّة التــي وضعــوا أنفسهم في صدارتها، وحمَّلهم المجتمعُ إيَّاها. ومن أراد أن يكون خلاف ذلــك فلا شيء يمنعه، كما لــن يحول دون تقديمه الرَّوائع. ولكن ليضعَ الجميعُ في الحسبان أنَّ التَّاريخ لا يرحمُ ولا يُمــاري وإن أصرَّ التَّاريــخ على ذكر الجميع فــإنَّ المنطق والعقل لا يقبــلان المقارنة بين عمــر بن الخطَّاب ونيرون. Nero. ولا بين ماكسويــل. J.C.Maxwell الــذي أتلف أوراق اكتشاف نقل القدرة الكهربائيَّة بدون أســلاك خشية تسخير ذلــك لأغراضٍ غير سلميَّــة، وبين مخترع القنبلــة الذَّريَّة الذي جعل العالم منذ اختراعها يتقلَّب في متاهات هواجس الرُّعب. وهلمَّ جرًّا من هذه الأسماء والأفعال.

الهوامش

١- قصَّــة إعــدام سقراط مشهورةٌ جدًا بفضل تلميذه أفلاطون الذي سرَدَها بنثرٍ فاق الشِّعرَ رقَّةً وروعةً، وهي مرويَّــةٌ في جلِّ كتب تاريخ الفلسفة، ولا سيَّما الفلسفة اليونانيَّة.

٢- دين كيث سايمنتن: العبقريَّة والإبداع والقيادة- ص ١٥.

٣- خــبر تناقلته مختلف وسائل الإعلام ووكالات الأنباء، انظر مثلاً: الجزيرة نت: صنع الله إبراهيم يرفض جائزة أدبية مصرية- الخميس ٢٧/٨/١٤٢٤هـ الموافق ٢٣/١٠/٢٠٠٣م.

٤- م. س- ذاته.

٥- هذا التعبير هو الذي استخدمه الاحتلال الأمريكي وأتباعه ومناصروه.

٦- كان هــذا التصريح عقــب سقوط بغداد بيد الاحتلال الأمريكي في التاسع مــن نيسان ٢٠٠٣م، وقد تناقلت الخبر مختلف وسائل الإعلام ووكالات الأنباء.

٧- أحمد الصاوي محمد: مأساة فرنسا- شركة فن الطباعة- القاهرة- ط- ص٢٥- ٢٦.

٨- دين كيث سايمنتن: العبقريَّة والإبداع والقيادة- ص ١٠٠.

آفاق المعرفة



ميثولوجيا الغراب في قصيدة إدغار آلان بو

خالد زغريت ❁

كان الشعـر فاكهة الفنـون عند الأمم لأنه يجلّ ذاكـرة أمته، ويؤرخها، أغنية يرددها صدى السنين، فيخلّدها الزمن في خواليه الغابرة، فالشعر فعل إحيـاء لتراث الشعوب، وذاكرة لا يأتيه باطـل النسيان من جهة، فهو يمّمها شطـر الخلود والجمال الأبدي، وكثيراً ما يرتدّ الشعراء إلى ذاكرة الأمة على ما فيها من بدائية، ليجلو رموزها وفلكلورها، لأن تاريخ الأدب أثبت أن خلود الشعراء أتى من تخليدهم خصوصيات فكر أمتهم، وإذا كانت صورة الغراب تحمل في فكـر الأمم مزجاً عجيباً بين خصوصية الهوية وعمومية البشرية،

❁❁ كاتب وأديب سوري.

العمل الفني: الفنان مطيع علي.

فإنها إحدى الثيمات التي عمل على إحيائها الشعراء من الأزمنة والأمكنة المختلفة، فتتلاقى وتتقاطع فيما يشكل ذاكرة إنسانية عامة وتختلف فيما يؤسس لخصوصية فكر الشعوب في هوياتهم المختلفة، ونحن سنقف في هذه الدراسة عند صورة الغراب في شعر إدغار آلان بو التي أعطت شعره ميزة وخصوصية متفردة حتى أصبح يقال غراب بو، ولابدّ بداية من التعريج إلى تاريخ صورة الغراب في التراث العالمي.

صورة الغراب في التراث العالمي:

انتشرت صورة الغراب في آداب الأمم المختلفة بفضل الكتب المقدسة والملاحم الخالدة التي دفعت صورته إلى التشابه، بينما راحت خصوصيات تفكير الشعوب تفرّدها وفق رؤاها، وقد ارتسمت ملامح صورة الغراب الأولى بوحي قصة الطوفان التي جسّدت الصورة الشريرة لهذا الطائر، وإذا كان أصل الصورة تشعّب وتمايز في ذاكرة الشعوب فهو راسخ الأس فيها جميعاً، فنجدها عند السومريين الذين تعود مخطوطاتهم إلى ٣٠٠٠ق.م، تحمل أصل الصورة الشريرة التي تتشابه عند الشعوب الأخرى، ويتوثق ذلك بقراءة العمود الثالث والرابع من اللوح الحادي عشر من ملحمة جلجامش[1] «ومع حلول اليوم السابع، العاصفة والطوفان، التي داهمت كجيش، خفت شدتها، هدأ البحر وسكنت العاصفة وتراجع الطوفان.. واستقرت السفينة على جبل نصير.. أتيت بحمامة وأطلقتها... طارت الحمامة بعيداً ثم عادت إليَّ.. أتيت بغراب وأطلقته.. طار الغراب بعيداً، فلما رأى الماء قد انحسر، حام وحط وأكل. ولم يعد». ونجد أنه قد ورد في سفر التكوين صورة مشابهة تماماً لما جاء في ألواح السومريين: «واستقر الفلك في الشهر السابع في اليوم السابع عشر من الشهر على جبال أراراط. وأرسل الغراب. فخرج متردداً حتى نشفت المياه عن الأرض.. ثم أرسل الحمامة من عنده ليرى هل قلّت المياه عن وجه الأرض. فلم تجد الحمامة مقراً لرجلها. فرجعت إليه إلى الفلك. لأن مياهاً كانت على وجه كل الأرض. فمدّ يده وأخذها، وأدخلها عنده إلى الفلك. فأتت إليه الحمامة عند المساء، وإذا ورقة زيتون خضراء في فمها. فعلم نوح أن المياه قد قلّت عن الأرض. فلبث أيضاً سبعة أيام أخر، وأرسل الحمامة فلم تعد ترجع إليه أيضاً»[2]. ويذكر كتاب «الميدراش»[3] أن آدم وحواء هما مَنْ تعلم الدفن من الغراب، ويضيف المصدر نفسه أن الله كافأ هذا الغراب بأن جعل صغاره بيضاً لا سوداً، وتخالف هذه المصادر ما

جاء في القرآن الكريم الذي ينص أن الله أرسل الغراب لابني آدم، (فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الخَاسِرِينَ)٣٠ (فَبَعَثَ اللهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ)[٤]. ويضيف القرآن بذكر الغراب في حضرة الموت مصدراً مقدساً أوثق يحدد قوة دلالته على النهاية والشؤم، وذلك من خلال قراءة سياق المشهد القرآني، وهذا يعني أن صورة الغراب تجذّرت في ذاكرة الشعوب من خلال الأديان والأساطير، والفلكلور، وفيما بعد لقيت هذه الصورة استقبالاً تاماً لدى الشعوب المختلفة لأنها تجسد الصورة المرئية للغراب وعاداته التي تحمل دلالات الغدر والخيانة والشؤم، ورفدت هذه الصورة الحكايات الشعبية التي جاءت لتفسّر الصورة الدينية، والأسطورية وتشرحها في حبكات فلكلورية تشكل هوامش متعددة لمتن النصوص الدينية، «ففي الفلكلور يذهب الأمير في مغامرة ويقصد إسطبلاً مليئاً بالخيول الجميلة وهو يحتاج لحصان للرحلة التالية وتنصحه ابنة الملك ألا يأخذ أياً من الخيول الجميلة التي ستعرض عليه بل يختار المهر الأجرب الصغير: وها أنت ترى، أنا أرمي الصقور خارجاً وأختار الغراب»[٥]، وقد رغب الشعراء بحسب أهم من صوره في شعره» كانت الفكرة بالأصل أن أكتب أغانيه أي الأغاني التي أراد الغراب أن يغنيها وبكلمة أخرى أغان بلا موسيقا من أي نوع بكل بساطتها وبكل لغتها الفجة[٦]، «وأراد الشعراء في الغرب أن يوظفوا صورة الغراب ليعبروا عن تجربتهم من خلال رموزها ودلالاتها في الفلكلور الأسطوري السائد في ثقافة أمتهم.»[٧] وفي الحقيقة إن انتشار أسطورة الغربان في الفلكلور مأخوذة بشكل كبير من المميزات الحقيقية لهذا الطائر. فالغراب من أكثر الطيور ذكاء وأكثرها انتشاراً حيث يتواجد تقريباً في كل مكان في العالم إضافة إلى كونه أكثر الطيور التي تقتات على المواد الحيوانية والنباتية معاً، وحيث لا جيفة تستطيع قتل الغراب، وتلك ميزة فيزيولوجية نادرة، والغربان سوداء اللون والطبع، منعزلة، ووحشية لايمكن تدجينها، وهي من أقل أصوات الطيور موسيقية، والمعروف أن نعيق الغراب مزعج ومشؤوم، وهو يصطاد لنفسه قليلاً، ولأنه آكل للجيف فهو يعتمد على صيد الغير، والأول في أي مشهد للخراب[٨]، ونجد أن هذا الأفق الدلالي للغراب في ذهن شعراء الغرب يتقاطع تماماً مع دلالاته في الأدب العربي، وكما هو الحال في أدب الغرب أن



الصورة الفلكلورية مستمدة من أساطير تتمركز حول أسطورة الطوفان، فإن آداب الغراب ترد صورة الغراب إلى أساطير تتمحور حول قصة الطوفان التوراتية، وفكرة التكوين، وقد تعامل أدباء الغرب مع أسطورة الغراب بشكل مركب مازجين بين الفلكلور والأساطير الشعبية وقصة الطوفان في بناء ثقافي يتمركز حول صورة أم واحدة «وتخبرنا أسطورة الإسكيمو أنه في البدء كان الغراب أول مخلوق وكان العالم مثله أسود ثم جاء البوم وأصبح العالم مثلها أبيض بياض الثلج اللامتناهي»[٩]. ولذلك يمكن القول إن أسطورة هيوز حول الغراب متجذرة بعمق في تراث متشعب المصادر ولاسيما الدينية، فالفكرة المركزية للغراب تسير بالشكل التالي. -حينما خلق الرب العالم كان لديه كابوس يتكرر،.. طير كبيرة تأتي من عمق الفضاء وتمسك بخناقه وهي تجره عبر الفضاء وتمسح به الأرض ثم ترميه نحو السماء وهو يرتجف من البرد في تلك الأثناء يجلس الإنسان في مدخل السماء بانتظار الرب لكي يمنحه حق الرؤيا وهو يأتي ليطلب من الرب أن يعيده إلى الحياة، يستشيط الرب غضباً ويرميه بشدة يبدو هذا الكابوس مستقلاً عن الخلق ولا يستطيع الرب أن يفهم مغزاه و يمتلئ الكابوس بالسخرية من الخلق وخصوصاً من الإنسان، يتحدى الرب ذلك الكابوس أن يفعل أكثر من ذلك، وهذا ما كان ينتظره الكابوس بالضبط لذلك فهو يغوص عميقاً في الأمر ويخلق الغراب يختبر الرب الغراب بوضعه

في سلسلة من الرحلات والعذابات.[١٠] وهكذا يتجلى بوضوح لنا أن جذر أسطورة الغراب يكاد أن يكون واحداً في أساطير المعمورة، وهذه الأسطورة بمختلف صورها تشكل أسلافاً للغراب في شعر الغرب، وقد ذاع صيت شاعر يعدّ من أبرز أعلام الإبداع الحديث مقروناً اسمه بقصيدة الغراب، وهو «إدغار آلان بو» الذي عاش في القرن التاسع عشر، وستكون بدايتنا بوقفة مع حياته:

الشاعر إدغار آلان بو

درج النقاد على وصف إدغار آلان بو «بأحد عمالقة الشعر الرمزي العالمي، فقد كان أول شاعر كبير في الولايات المتحدة التي استقلت قبل ولادته بخمس وثلاثين سنة. والأهم من ذلك أنه واحد من نخبة الشعراء الذين أنجبهم الجنس البشري طوال تاريخه»[١١]، فهو كما يقول بودلير: «آلان بو هو شاعر الأعصاب، وأدبه يندر فيه وجود الهواء. فلا غلو إذا ما زعم المرء بأنه ما من شاعر في العالم الحديث أكثر حزناً. لذلك ينعت (بو) بأنه شاعر الحسرة أو اللوعة، والحزن العميق الذي أنتجته تجربة مريرة كابدها حتى عظامه، إذ لقد التهم الموت جميع النساء اللائي أحببنه وأحبهن»[١٢]، ولد الشاعر إدغار آلان بو في اليوم التاسع عشر من كانون الثاني سنة١٨٠٩م، في مدينة بوسطن، عاصمة ولاية ماساتشوستس الأمريكية، لأبوين من أصل إنجليزي عملاً في التمثيل المسرحي، وعاش بو حياة مضطربة قلقة، تركت أثرها في بنائه النفسي، وترجع محنته إلى بيئته الأسرية، فقد تبنته إحدى الأسر بعد وفاة والدته، فكانت علاقته بوالده بالتبني سيئة، ولاذ بو تحت وطأة واقعه الاجتماعي بالمجون ليعصم ذاته الشاعرة من الانهيار في مصادمة الواقع المادي للمجتمع الأمريكي النفعي، فانغمس في معاقرة الخمرة، والمخدرات، متخذاً من الأدب والشعر والفوضى مملكة تقيه عراءه. فقد كان شاعراً منبوذاً في مجتمعه على ما في نتاجه من عبقرية وإبداع، فلم يلق استقبالاً لأدبه في بلده، وأخفق الذوق الأمريكي الميكانيكي في اكتشاف شاعريته، وهذا ما ضاعف اغترابه وامتلاء نفسه بمشاعر الغبن والإحباط، ولولا اكتشاف موهبته على يد شاعرين فرنسيين هما (بودلير) و(مالارمييه)، لما كان لبو مدرسته الإبداعية في تاريخ الأدب العالمي التي لا تقتصر على الشعر، لأنه تميّز وتفرد في نتاجه القصصي والنقدي اللذين تخطيا حدود الأدب الأمريكي ليصبحا علامة إبداعية فارقة في تاريخ الأدب العالمي. ولم يحظ بو بالشهرة إلا في سنة ١٨٤٤م، «وذلك

بعـد ما رحـل إلى نيويورك ونشـر قصيدة الغراب التي جلبت له عشرة دولارات فقط، ولكنها قُرئت في الأوساط الأدبية على نحو منقطع النظير»[١٣]، وعلـى الرغم من نعمة الشهـرة الأدبية فلم تفارق المأساة شعور بو، فمـا إن صارت له صديقات ومعجبات حتى تدهور وضعه المالي، ولاسيما في آخر أيامه، «وتوفيـت زوجتـه بين ذراعيه وهـو يلقيها بمعطفه العسكري، ولم يكن يملك ما يحتاجه إلى دفنها، وبينمـا كان يسافر من فلادلفيا إلى نيويورك، مرّ بمدينة بولتمور حيث غادر القطـار وراح يعاقر الخمـرة، ثم تجوّل في شوارع تلك المدينة، وفي الصباح وجده المارة مستلقياً على أحد المقاعد، وسرعان ما فارق الحياة بعدما فحصه أحد الأطباء، وذلك في السابـع من تشريـن الأول سنة ١٨٤٩م، وله من العمر أربعـون سنة وثمانيـة أشهر، أو زهاء ذلك»[١٤].

قصيدة الغراب

تحدّث النقاد كثـيراً عن السرّ الإبداعي في قصيـدة الغراب التـي «نشرت لأول مرة في ٢٩ كانـون الثـاني» ١٨٤٥م وذلـك في صحيفـة «نيويـورك إيفننـغ مـيرر» وعلى إثرها ذاع صيت إدغار آلان بو. وعقب ذلك انتشارهـا وإعادة طبعها علـى نطاق واسع ثـم محاكاتها بشكل ساخـر، وظهرت رسوم عديدة لها. وتمت ترجمتها إلى لغات أخرى منها الترجمة الفرنسية التي قام بها ستيفان مالارميه سنة ١٨٧٥م»[١٥]. وقد جعلها النقاد «واحدة من أشهر القصائد التي كتبت على الإطـلاق حتى يومنا هذا علـى الرغم من مرور مئة واثنين وستـين عاماً على نشرها أول مـرة. ومـا زالـت القصيـدة مصدر إلهـام لكثير من الأعمـال الفنية الموسيقية والمسرحية وغيرها»[١٦]. ويرى الناقد يوسف سامي اليوسـف أنه «من السـداد أن يقال بـأن قصيدة الغراب هـي واحدة من عيون القصائد التي كتبت باللغة الإنجليزية طوال تاريخهـا»[١٧]. ولاشـك في أن شهرة قصيدة الغراب ترجع في جانب منها إلى خصوصية التعبير الجلي عن الـذات القلقة واغترابها، وتصـادم الأحاسيس الشاعـرة بين الحلم والموت، وقد رأى النقاد أن «السبب الرئيس لشهرتها هو ما فيها من الموسيقية والأسلوب اللغـوي والأجواء الفوق –طبيعية للأحداث فيها»[١٨]. ويؤكد هذه الخصوصية الصوتية للقصيـدة «بو» نفسه في محاضرة ألقاها في بوسطـن: «إنه حينما كان يفكر في صوتيات اللغة الإنجليزيـة، وجد أن حرفي الأو والآر O&R هي أكـثر الحروف المؤثرة، ومن هنا جاءت كلمـة «نيفر مور» التـي تتكرر على لسان الغراب طوال القصيدة لأن الببغاء ليس

طائراً ملهماً في الشعر؛ لذلك جعلت الطائر الذي يردد الكلمة هـو الغراب، في آخر كل مقطع شعري، حيث يوجد تناغم بين كلمتي «لينور» و«نيفر مور»[19].

نستطيع القـول إن قصيدة امتلكت كل هذه القدرة على الخلـود والتأثير في تاريخ الشعـر العالمي لا يمكن حصـر سرّ إبداعها بجانـب بنائي محدد، فهـي قصيدة تكامل فيها الفن الشعري المبدع في موسيقاه ورموزه وصوره، في وحدة عضوية جمالية متكاملة، تجعل القصيدة لوحة جمالية متألقة بأشعة أسرارها النابعة من الذات القلقة المضطربة التي بثت أحاسيسهـا وانفعالاتها وأسئلتها الوجوديـة الغامضة من جرحهـا الفردي، ويؤكـد ذلـك البنيـة السرديـة القصصية لقصيدة مـن بدايتهـا إلى نهايتها والحوار الفلسفي الوجودي الذي دار بين الشاعر من خلال ذاته الحاضرة والغراب القطب الغائم مـن تلك الـذات التي ألفت الحيـاة مأساة سـوداء هي غـراب بذاته لذلـك استدعى الشاعر الغراب بكل مـا يحمله من دلالات الخوف والخـراب والشؤم والموت، استدعاه من ظـلال غيـاب محبوبته الجميلـة التي تغادر الحياة وهي (العذراء النادرة والمتألقة التـي نُسميهـا الملائكة، لينـور)، فالشاعر يعيـد بناء مشهد مأساة الـذات الذائبة في فجيعتها شعرياً، فقصيدة الغراب هي نص المأساة الفردية بامتياز وفيها تتجسد القيمة الجمالية للمأساوي بتفرد ونموذجية، مأساة الفقـد والضياع والغربـة، فالقصيدة تبدأ بتكوين المشهد المأسـاوي من خلال تصوير الجو المحيط بالشاعر، حيث يقبع في وحشة الفقـد يتأمل غربتـه وضياعـه إثر رحيل محبوبته، وتتناوبه أسئلة معنى وجوده في هذا الفـراغ الإنساني، ومن ظلمـة الليل وحلكة غربة الذات ينبثق الغراب الأسود رمز الموت والخراب والمأساة والوحشة، فيتكامل المشهد المأساوي في ذروة توتره، حيث يدخل الغراب غرفـة الشاعـر ويحطّ على تمثـال بالاس آلهـة الحكمة عند الإغريـق ليقهر حكمته بإظهار الشاعر العاشـق المحبط منهاراً في هذيان تخطـى الجنون وانغمـس في تبدّد ذاته وتلاشيها في فـراغ الفجيعة، لقد قهر التاريخ الإنساني أمام فجيعته، وهزمت آلهة الحكمة و الحياة، فها هو الغراب سيد الموت والخراب يقتحم وحشته لينقله من الانمحاء في تأمل المـوت الروحي إلى التلاشي المادي فيه من خلال حضور الغراب[20]:

في ليلة مقفرة عند منتصف الليل، حيث كنت أتأمل وأفكّر،

حائراً، متعباً وضجر

مررت بعديد من المعتقدات القديمة الغريبة-

التي غطاها النسيان
وعندما سقط رأسي على صدري وأوشكت أن
أغفو
فجأةً جاء الطرقُ
وكأن أحداً برفق يقرع.. يقرع على باب
مخدعي
تمتمت «هو زائرٌ
هو زائرٌ يقرع على باب مخدعي -
هذا فقط.. لا غير»

تصعــق الشاعر دهشته بحضور الغراب الــذي ينبشه من قبر ذاتــه وغربته إلى قبر حقيقتــه، فيصور ذهول يقظتــه من سرير المــوت الوهمــي ومصادمته صــورة بهيئة الغراب:

الحفيفُ الحريري الحزين والغامض لكل
ستارةٍ أرجوانية
أثارني -ملأني برعبٍ غريب لم أعرفهُ أبدا من
قبل؛
والآن، لأهدئ دقاتَ قلبي، وقفتُ أردد
«هو أحدُ الزوّار يرجو الدخولَ في بابِ مخدعي؛
-هو أحدُ زوّارِ الليل يرجو الدخولَ في بابِ
مخدعي-
هذا هو، لا غير.

وتتالى المقاطع التي تصوّر هلع الشاعر من الزائــر الغامض، ولكنه في النهاية يراه، فيكــبر اضطرابــه وتضطرم حيرتــه التي تشحن جو القصيدة بجوقة أصوات داخلية كأنها غابة وحشة تنبثق منها النهاية الأبدية المفزعــة، ويفتح الشاعر لــه النافذة ليحطّ علــى التمثال، ويشرع له جراحة الذاتية بلا حدود، ويفــرد استغرابه على شــكل أسئلة منهزمــة، ثم يستدرج صورة الغراب العبوس المرعــب القادم من شطــآن الظلام ليقتحم وهم موتــه في عزلته، رابطاً قدسية ماضيه وأبديتــه بصفتــه رمز المــوت بزيارته، لكن الغراب لا يردد إلا كلمة تتدفق روحه معها:

«لكن الغرابَ وهو يجلسُ وحيداً فوقَ التمثال
الهادئ
لم ينطق إلا بكلمة واحدة
وكأن روحه قد تدفقت في هذه الكلمةِ الواحدة
رددُ الطير: أبداً بعد اليوم».

ونستطيــع استشراف أفــق رمز الغراب ودلالاتــه من هذه الجملة التي تعني النهاية الأبدية، الموت الذي جسّده الغراب بصورته التاريخية، والشاعر يريد بالموت فناءه بغياب المحبوبة ووحشة غربتــه، وتتمشهد القيمة الجمالية للإحساس المأساوي الذي ينبض في خلايــا كلمات الشاعــر وأجراس روحه فيهــا من خلال حوار الحيــاة والموت الذي يجسده بحواره الفلسفي مع الغراب:

أيها الرسول «قلت» يا بعضاً من الشر- ورغم
ذلك رسولاً،

هل هنالك - هل هنالك بلسماً في جلعاد؟[٢١]- قُل لي -قُل لي- أناشدُك؟»

قال الغراب، «أبداً بعد اليوم.»

يسائل الشاعر الغـــراب -بعد مخاطبته برســول الشرّ- عـــن سبب زيارتـــه وإن كان لمأساته بفقد ملائكته التي جرت ذيولها إلى الأبديـــة عشبة طبية هناك في أرض جلعاد، فالشاعـــر ينشد قبـــل كل شيء خلاصه من قمم ذاتـــه التي حبست بـــين ضفاف روحه جثة محبوبته، ويستمـــر الشاعر في مساءلة الغراب عن أمل الشفاء من مأساته، والحلم بمعانقـــة ملائكته، واصفاً الغـــراب برسول الشؤم والفـــراق والموت، ثم ينتفض الشاعر ليطلب من الغـــراب أن يعود من حيث أتى، وليسحب ظلال موته عن بلاط روحه المثلّة بمأساتها، ويترك لـــه تمثال الحكمة بعد أن فقد حياته وبقي حجراً صماً:

«عُد من حيث أتيت، إلى العاصفة وشاطئ الليل البلوتوني!

لا تترك أية ريشة سوداء تذكاراً لتلك الكذبة التي رويتها!

دعني لا تفسد وحدتي! -اترك التمثالَ المنحوتَ فوق بابي!

اخرج منقارَكَ من داخل قلبي، وابعد هيأتكَ عن بابي!»

قال الغراب، «أبداً بعد اليوم.»

لكن انتفاضة الشاعر من إحساسه العميق بالتلاشـي والاضمحلال والمـوت كان فاتراً ضعيفاً لا تفتـــأ أن تنهار فيقرّ أن الموت ظلّ فارداً جناحيه على حياته بعد رحيل حبيبته، منتهـكاً صباحة الحكمة التـي شحبت، ولم تجْدِ في إخراجه من موته وعزلته، فاستسلم الشاعـــر إلى الغرق بمأساتـــه مقراً موته في ذاتـــه وتلاشيه في قعـــر الفجيعة وغيابه في غياب ملائكته:

والغراب دون أن يرفَّ له جناحٌ، لا زال جالساً، ولا زال جالساً

على تمثال بالاس الشاحب المنحوت فوقَ بابِ مخدعي

وعيناه فيهما نظراتُ شيطانٍ يحلم،

وضوءُ المصباح فوقَهُ

يرمي على الأرض ظلّهُ؛

وروحي، عن ذلك الظل الذي

يستلقي باسترخاء فوقَ أرضي

سوف لن تُرفع- أبداً بعد اليوم!

هكذا تهمد ذات الشاعر في لغته وتنتهي القصيدة بهرمونية معنوية موسيقية تجسّد التلاشي بأدق تهيؤاته الغامضة القلق، ينزف الشاعر فيهـــا روح أسئلته، وتخمد جذوتها، إنهـــا أغنية الخراب الأبـــدي وتداعياته في الـــذات الإنسانية الذائبـــة في يبابها، ووجع وجدانهـــا المطعون، فالشاعر «بـــو» أراد أن

يغني لفظ أنفاسه بحضرة الغراب، وأبدع فكتب قصيدة خالدة عصية على النسيان لأنها بصمة روح جائعة تائهة ضجرت من رتابة موتها المستمر فأخصبت موتها في كلمات شعرية بقيت تتردد على بوهيمية الزمن تأخذه حيزاً للغراب ثم تبدده في غموضه.

الهوامش

١- جلجامش «كنوز الأعماق، قراءة في ملحمة جلجامش»: فراس السواح، الطبعة السورية بإشراف العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى ١٩٨٧، ص٢١٠.
٢- (التكوين ٧/١٨- ٨/١٢).
٣- كتب الميدراش(٦) Midrash: وتعني دراسات حول قدامى الربيين حول التوراة، وهي سلسلة كبيرة من الكتب نختلف كثيراً مع التوراة نفسها، من أهمها هنا كتابا «بسكيتا رباتي» و«جنيسيز ربًا» انظر: هشام طلبة، «محمد صلى الله عليه وسلم في الترجوم والتلمود والتوراة وغيرها من كتب أهل الكتاب وأصحاب الديانات»، (ص:١٠-١٢).
٤- (المائدة: ٢٧-٣١).
٥- فن تيد هيوز الشعري، ترجمة: عمار كاظم محمد، جريدة المؤتمر، عدد ١٣٩٦، ١٩/٨/٢٠٠٧.
٦- إدجر ألن بو، يوسف سامي اليوسف، جريدة الأسبوع الأدبي، العدد ٩٢٧، تاريخ ٩/١٠/٢٠٠٤.
٧- المرجع نفسه.
٨- فن تيد هيوز الشعري، ترجمة: عمار كاظم محمد، جريدة المؤتمر، عدد ١٣٩٦، ١٩/٨/٢٠٠٧.
٩- المرجع نفسه.
١٠- المرجع نفسه.
١١- إدجر ألن بو، يوسف سامي اليوسف، جريدة الأسبوع الأدبي.
١٢- المرجع نفسه.
١٣- المرجع نفسه.
١٤- المرجع نفسه.
١٥- الغراب، إدغار آلان بو، ترجمة د.إنعام الهاشمي، جريدة المثقف، السنة الثانية، العدد: ٥٣٣، الأربعاء، ٢٨/١١/٢٠٠٧.
١٦- المرجع نفسه.
١٧- يوسف سامي اليوسف، جريدة الأسبوع الأدبي، مرجع سابق.
١٨- الغراب، إدغار آلان بو، ترجمة د.إنعام الهاشمي، جريدة المثقف.
١٩- يوسف الشاروني، قراءة جديدة لحياة إدجار آلان، أدباء ومفكرون «المنشور في مكتبة الأسرة صيف عام٢٠٠٢م، ص٢٥٤.
٢٠- الغراب، إدغار آلان بو، ترجمة د.إنعام الهاشمي، جريدة المثقف.
٢١- جلعاد منطقة في الأردن ورد اسمها في الإنجيل وكانت قديماً تشتهر بالأعشاب الطبية التي تكثر فيها.



تراث الشعر الشعبي

بداياته- دوره- توثيقه

سلوم درغام سلوم ❁

الــتراث الشعبي وبدايات الشعر الشعبي وأهمية التراث والشعر الشعبي، ودوره وتوثيقه موضوعات مهمة في تراثنا العربي، في البداية أقوم باستحضار تعريــف التراث وهويتــه، ويشدّني ما ذكره في هذا الصــدد الدكتور محمود السيّــد، حيث قال: (التراث يشمل مــا أنشئ على هذه الأرض من معالم، وما قــام علــى ظهرها من آثار، ومــا ابتدعه عقل الأمة من أثــر، وماصنعه من تآليف، ومــا سجله من رسوم، وما خطه من مناهج، ورسمه من سبل ونظّمه

❁❁ باحث سوري.

(ع) العمل الفني: الفنان علي الكفري.

مـن مسالك، والتراث في معناه العام، يشمل كل ما خلفته لنا الأجيال السابقة في مختلف الميادين الفكرية والأثرية والمعمارية، وفي الميادين الفكرية يكون الأدب بشعره ونثره. وتراث أمتنا لا يقف من حيث الزمان عند بداية التاريخ الإسلامي، وإنما يمتد مع ماضيها إلى ما قبل ذلك موغلاً في أعماق الزمن، وكل الحضارات الفكرية والمادية التي ازدهرت في أرضنا العربية هي في الواقع التاريخي ميراث أمتنا.[1]

ويضيف د.السيّد ويتحدث عن السمات التي يتجلّى بها تراثنا العربي عندما قال: (ويتسم تراث أمتنا بالعراقة والأصالة، إذ إنه نشأ قبل ألوف السنين على الأرض العربية، ويتسم بقدرته على استيعاب الثقافات الأخرى من فلسفة الإغريق وعلومهم إلى حكمة الهند وفكرها، إلى آداب الفرس ونظمها، وقد تفاعلت ثقافتنا العربية مع هذه الثقافات دون أن تفقد هويتها أو تذوب أو تفقد أصالتها، وطبعت ذلك كله بالطابع العربي، وقد برهنت على قدرة فائقة في التطور والنمو واستيعاب المحدثات في مجال العلوم والثقافة والفنون والأدب.

وليس غريباً أن تكون الرسالات السماوية التي أسهمت في السمو بالإنسانية السمحة قد وجدت في هذه البيئة الأرض الخصبة لنموها وانتشارها في العالم، لأنها في شوقها الإنساني التوحيدي لامست روح هذه الأمة، روح هذا الوجود الحضاري، فوجد فيها تعبيراً عن أشواقه ومثله ونزعته الإنسانية، فحملها ونشرها في العالم.

وتجدر الإشارة إلى أنه لا بد من النظر إلى التراث على أنه حياة لا موت وحركة لا جمود، لأن التراث مجموعة من المثل والقيم والأعمال والأشكال، نشأت في الماضي وشقت طريقها إلى الحاضر بعد سفر عدة قرون وعصرنة التراث تعني اختيار ما في التراث من نماذج وعناصر قادرة على الإسهام في تغير واقعنا باستخدام المنهج العلمي في التفكير. فإذا كان لدى أسلافنا طريقة تفيدنا في حياتنا الراهنة أخذناها، وأما الذي لا ينفع نفعاً عملياً تطبيقياً في حياتنا تركناه.[2]

وحول علاقة الموروث بالمبتكر يشير الباحث عادل العالم بقوله: (ولكن العنصر الذي يوجد ما بين الموروث والابتكار هو ظاهرياً الوعي المستمر لدى الإنسان الذي يدمج ذكريات وخبرات الماضي بالمكتسبات الجديدة ولذلك فإن الذاكرة هي العنصر الرئيسي فيما بين ذات الإنسان القديمة، والذات الجديدة المعاصرة).[3]

وهنا نصل إلى إحدى خصائص المأثور الشعبي التي تميزه عن غيره من ألوان المعرفة الإنسانية، وهي «التناقل الشفهي»،

(وهذه السمة غالبة على الأدب الشعبي على الرغم من قيام بعض الفنانين المبدعين في مجال الأدب الشعبي بتدوين مأثوراتهم لحفظها من الضياع. فالشاعر الشعبي ينقل إبداعه لأبنائه وتلاميذه بالمشابهة. ويعتمد بذلك على الترديد الشفهي للنص، وكل جيل يضيف للإبداع حلقات جديدة، تعبّر عن ابتكاره، كما تسقط منه حلقات أخرى بفعل عوامل التفسخ الناجمة عن النسيان وعدم الفهم وعدم السماع).(٤)

والتراث العربي ضخم ومتنوع، ولكل منطقة خصائصها وأشياؤها التي تميزها في مجال الأدب الشعبي، وهذه الخصائص هي التي تحدد ملامح وألوان المناطق في أية بقعة من وطننا العربي، وهناك إهمال لهذا التراث، وصرّح بذلك الباحث عبد الناصر الحمد بقوله:

(ولكن قد يمر زمن لا يعير الإنسان العربي فيه أية أهمية لهذه الملامح فيؤدي الأمر في النهاية إلى اختلاط الملامح بين مكانين، غير أن هناك من لا يجدون ذاتهم إلا في البحث المعمق والتنقيب عما طمرت الأيام من ملامح وألوان، فتراهم يركضون هنا وهناك، ويجمعون هذا وذاك في خدمة التراث العربي والمحافظة عليه).(٥)

وفي التراث علاقة وثيقة بين الأدب الشعبي وبين مصطلح الفلكلور الذي يراد بها الأدب غير المكتوب، ومن أهم ألوانه، القصص الشعبية، والأغاني الشعبية والأساطير، والألغاز، ويختلف الدارسون في تحديد موضوع الفلكلور، فهناك من يجعله مقتصراً على دراسة الأدب الشعبي، وهناك من يتوسع فيه ليشمل الثقافة الشعبية كلها من عادات وتقاليد وفنون وحرف شعبية.

ومما لا شك فيه أن الأدب الشعبي مجهول المؤلف، ليس لأنّ دور الفرد في إنشائه معدوم، ولا لأنّ العامة اصطلحت على أن ينكروا حق المؤلف في أن ينسب إليه، لأنّ الأدب الشعبي يستوي وذوق الجماعة أثراً فنياً يوافق كل الناس، وكذلك لأنّ العمل الفني الأدبي الشعبي لا يتخذ شكله النهائي قبل أن يصل إلى الجمهور. وهذا النقل كما هو معروف لا تلزمه حدود جامدة بحيث يكون من المستطاع أن يضاف إليه، أو يحذف منه، أو يعاد ترتيب عناصره أثناء انتقاله من مكان إلى آخر، وموطن أدبي إلى موطن أدبي ثان. وبعضهم يدقق في التسمية، فيعتبر الشعر الشعبي هو شعر مجهول القائل، ويعتبر الشعر المحكي هو شعر معروف قائله، وأرى أن الفنون الشعبية الأدبية هي التي قالها صاحبها باللغة الدارجة في المكان الذي يعيش فيه، سواء كان صاحب الأبيات معروفاً أو كان مجهولاً.

ويتحدث الباحث عبد محمد بركو ذاكراً

أهمية الأشعار الشعبية ومدى مساهمتها في تطوير الذوق الحسي والفني بقوله: «ساهمت الفنون الشعبية ولا سيّما الفنون الغنائية بتطوير الذوق الحسي والفني والجمالي، وحفزت الإنسان دائماً على العمل والعطاء والإبداع وعلى مر القرون قدمت هذه الفنون للناس بمختلف بغاتهم زاداً لغوياً وثقافياً مُهماً، أعطت اللغات القومية خصوصيتها فضلاً عن غرسها وتكريسها مفاهيم الانتماء للأوطان، ودعوتها إلى الحب والخير والجمال.. وإن ظهور هذه الكنوز الفريدة من الأشعار الشعبية ونشر هذه الألوان الشفوية الشعبية سيفتح الباب واسعاً نحو المزيد من التمازج اللفظي والفكري والتعبيري والفني بين الفنون الشعبية العربية، سيمهد الطريق نحو دراسات فنية في الأدب الشعبي العربي، وسيطور الأغنية العربية.[1]

وينبغي الإشارة إلى أن الأدب الشعبي الفلكلور من العلوم التي تدرّس في جميع جامعات العالم المتقدم، وفي معظم معاهد الفنون، وكليات التربية، فكل مجتمع مهما كبر أو صغر الموروث الثقافي عنده، فإن



هذا الموروث يلعب دوراً في تحديد ملامح شخصيته، ويعبّر عن خصائصه وقيمه بصدق وأمانة. وأدبنا الشعبي -كجزء من التراث- هو كل ما جاء باللغة المحكية من شعر أو نثر، تناقله الناس عبر أجيالهم، فأنشدوه في أفراحهم وأحزانهم، في حقولهم وبواديهم، وعلى متون مراكبهم، وتداولوه في أمسياتهم ولياليهم، وخلال حياتهم اليومية المعتادة، فأثر بهم، وطبعوه بطوابع أجيالهم، فجاء صوراً صادقة، ترسم بجلاء ملامح حياة الناس في مجتمعاتهم، هذه الفنون ترسم العادات، والتقاليد، والأعراف، والخصال،

والشمائل، وتقدم القيم الروحية والمادية في المكان والزمان..

١- بداياته:

وحول الإرهاصات الأولى لظهور الأدب الشعبي، اقتصر الحديث وأركز على البدايات الأولى لميراث الشعر الشعبي قبل الحديث عن فنونه حيث (كانت بداية التجديد في الشعر في أوائل العصر العباسي، وعندما ظهر الاستعمال المزدوج والمخمس، وهي مقطوعات شعرية مترابطة، وتتألف كل مقطوعة من أربعة أشطر، ثم نصل إلى العهد المملوكي وتدخل الفنون المستحدثة، ويأتي من المغرب العربي والأندلس فن الموشح والزجل، ومن المشرق العربي وبلاد فارس يأتي فن الدوبيت والمواليا والقوما والكان كان، تلك الفنون أخذت تتطور بعد دخول العامية فيها، وأخذ النظم فيها يسهل ويتسطح، وكان لغياب العنصر العربي عن الحكم في العهد المملوكي أثر في ضعف الشعر، وضعف الفنون المستحدثة، خاصة في دخول أصحاب الحرف في التجريب، وكان معظمهم ضئيل الثقافة، ويأتي عندها شعره فقير المعاني والصور، وقد يكون فرط الضعف الذي ظهر في العهد المملوكي والجركسي راجعاً إلى أن الأمة العربية قد خارت قواها بعد الحربين الكاسحتين الصليبية والتتارية، وبعد المصائب الطبيعية الكثيرة. وهذا الضعف أوصل الشعر المستحدث إلى «الشعبية» وخاصة بعد ظهور مشكلة الازدواج اللغوي، حيث لغة الناس العامية في واد، ولغة الشاعر الثقافية في واد آخر، وهذا مسّ المفردات، والقواعد النحوية، والتراكيب. وهذه المشكلة بدأت مع بداية اختلاط العرب بالأعاجم، وتشكلت العامية، وأخذت تستفحل مع تقدم الزمن، وبذلك مثل الشعر حياة البشر الواقعية الحقيقية في سموها وانحدارها).[٧]

وفي دراسة الشعر والتراث الشعبي في سورية، نجد أن سورية غنية بألوان الفلكلور، فكل منطقة لها تراثها الشعبي الخاص بها، وعبر التمازج والانتقال تتشكل لوحة تراثية متنوعة متكاملة مرسومة بألوان قادمة من منطقة الفرات، ومن حوران ومن جبل العرب في جنوب سورية، ومن المنطقة الوسطى، ومن الساحل والبادية، ومن المناطق الشمالية، وكل منطقة تكوّن تراثها عبر الزمن الطويل لأن التراث كما أشارت الدكتور إنصاف حمد بقولها:

(التراث هو الرصيد التاريخي لأي جماعة أو شعب أو أمة، فإنّ التاريخ يغدو جزءاً من اللحظة الحاضرة بقدر ما هي اللحظة الحاضرة جزء من التاريخ. والتراث ليس نصوصاً ذاتها، أو كتباً معيّنة، أو أحداثاً منتقاة، بل هو فهم البشر لكل ما حدث في

الماضي بكلّ جوانبه).[8]

ومن أجـواء هـذه الفنـون المستحدثة تطورت الفنون الفلكلورية الشعرية الشعبية التـي سنرصد بعض فنونهـا، والمساجلات فيهـا، وأغراضها، ودورهـا وتوثيقها، تلك قضايا طرحها الشعـر الشعبي، وتميّز بها، وهي قضايا الشعر الفصيح ذاتها.

٢- دور الشعـر الشعبـي في ميـدان الحياة:

نجـد أن الشعـر الشعبي كـتراث لعب دوراً في الحيـاة الاجتماعية وهو -كما قال الشاعـر أسعد سعيد-: (علـى صلة وثيقة بالشعب ويحمل همومه اليومية.. فحواراتنا المنبرية لا تخلو مـن التوجيه بقدر الترفيه، ولا تخلو من النقد السياسي، والاجتماعي. أكـثر نتاجي المكتـوب هو مطالـب يومية تتعلق بالعامل، والفلاح، والمتشرد، والطالب، وشكوى الفنان، ووضع المرأة. فالشاعر الذي لا يتمكن من استيعاب عصره، والتعبير عنه يكون شاهد زور).[9]

إنه يعبّر عن ملامـح القضايا الوطنية، والقومية، وإن كان في بعض الأحيان ينطلق من المحلية، ولكننا لا نتوجس شراً من ذلك، لأنّ الأدب الحقيقـي هو الـذي ينطلق من المحليـة، إلى الوطنية القطرية، إلى الشمول القومـي الأعـم، ويتجلّـى دوره من خلال مواقفه الآتية:

- موقف الشاعر من الاستعمار:

ومن الأطر التي يطرحها الشعر الشعبي، كان ومازال موقفه موقفاً وطنياً تأليبياً، وكم حـدا المقاتلون في خنادقهم أهازيج الشعراء الشعبيين، فأشعلـت روح الحماسة، وتحقق النصر، كما أن الشاعـر نفسه لم يكن ينظم قصيدته بعيداً عـن ساحة المعركة، ألم يعلن الشاعر عيسى أيوب حبّه العميق، والجارف لبـلاده في مقدمة ديوانـه (سومر)؟ عندما قال:

يا ريت لو عندي
شي قلب زيادي
تا اشبع من عشقك يا بلادي
ويا بلاد ولادي

كما نشـير إلى الشعر الشعبـي المقاوم، ومـا به من حماسـة في إشعال نـار الثورة ضد المحتل في قلوب الجماهير، فهو يسجّل الوقائـع، والأمثلة كثيرة، حيـث لم تقم ثورة شعبية جماهيرية في الوطن العربي إلا وكان لها شعراؤها وشعرها.

- موقـف الشاعـر مـن القضايـا الاجتماعية:

هذا أمر طبيعـي، فالشاعر الشعبي هو جزء من الظروف الاجتماعية العامة، لذلك نرى في شعره الصـورة الساخرة، والصورة الجادة في إدانة الظاهرة المتخلفة، وليس في ذلـك فحسب، إنمّا هو في كثير من الأحيان،

يضـــع الحلول، ويصف الـــدواء، وهو بذلك يمثل الرائد، والفنـــان، والمناضل، والحكيم، والمؤرخ، والفيلسوف بالوقت نفسه، ومن هنا تتوالـــد شعبيته باستمـــرار، ويحفظ شعره، وتلهج بـــه الألسن، وما قصيـــدة (صباطي العتيـــق) وقصيدة (بيتنـــا) إلا رصد للواقع الاجتماعي بأسلـــوب ساخر، حاول الشاعر ميخائيل عيد فيهما أن يرصد واقعاً، أعاشه في طفولتـــه من جهة، ولكـــي يبتسم القارئ عنـــد قراءة التصوير من جهـــة ثانية، يقول واصفاً السرير في البيت الريفي:[10]

وتخت مهري كتر	ما بيهزَني
من دون ما هزّه يضل	يهزني
بيضل طول العمر	عازرته الدنى
وعاطي لأدن الليل	زفرات وصرير

ومن خلال الحكمة نسمع النصائح، يقول أحد قوَّالي العتابا، ويقدّم بعداً اجتماعياً في ذلك عبر فن العتابا:

مازالوا هالعمر غمضة عين وعين

ضـروري ع قيمنا نكون واعـين

اللي بيشرب من مية عين وعين

لا يـرمي الحـجر بـعـد الشـراب

وفي الحياة الاجتماعية قد يكون الشعر الشعبـــي في الأغنيـــة أداة لتعليـــم الطفـــل حب الوطن، وحب الخـــير، وممارسة القيم الأخلاقيـــة، والســـير في طريـــق الأفعـــال الحميـــدة، وفهمها، هناك أغان تعلم الطفل العمليـــات الحسابية، والعلوم، وهناك بعض الأغاني التي تزكي الروح الوطنية، والقومية، والتغنـــي بالأمجاد العربيـــة، كما في كلمات الشاعر عيسى أيوب.

وكيف لا يكـــون للشعر الشعبي دور هام في الحياة الاجتماعيـــة؟! وهو الذي يجسد أغاني الأفراح التي تحوّل العرس إلى احتفال شعبي كامل، يمكن أن يتطرق الكلام فيه إلى أي موضـــوع، يعبّر عن هموم الشعب في تلك اللحظة، أو عـــن أمانيه، وقد تكون الأغاني حافلـــة بالمبالغـــات في مدح أهـــل العروس، وأهـــل العريســـ، ولكن كل هـــذه المبالغات يشفع لها جـــو البهجة الـــذي يسيطر على الاحتفال، وهناك أيضاً الاحتفالات الدينية، وما يصحبها من أغان، وهناك أيضاً أغاني العمل، وأغاني الرثاء، وكلّ ذلك ضمن إطار الحياة الاجتماعية.

– **دور الشاعر في الإعلام:**

يسمـــو دور الشاعر الشعبي في الإعلام، حيث يجسّد دوراً لا يستهان به، ففي فترات وعصور زمنية لم تكن وسائل الإعلام متطورة، ومنتشرة كما في الوقت الحاضر، كان الشاعر الشعبـــي يمثل جهـــازاً إعلاميـــاً متكاملاً، فالقضيـــة التـــي دارت حولهـــا قصيدته أو أبياته، حفظها جلاسه، ثمّ ردّدها، ثم تناقلها السامعـــون، والجلاســـ الآخـــرون وهكذا. وباعتبارها ترسم الهم الاجتماعي، وتسلط

الضوء عليه، وتضع الحل له، فإنها تنتشر انتشار النار في الهشيم، هذا في الماضي، فكيف حال الشعر الشعبي اليوم عبر الإعلام الحديث. فالشعر الشعبي الذي يحمل الكلمات الراقية، والمضمون الجيد، ويُقدّم بلحن رائع، يلعب دوراً هاماً في تأثيره على جوهر، وقيم الناس الروحية والإنسانية.

٣- توثيقه:

أمام هذه الأدوار المهمة للشعر الشعبي كتراث علينا الاهتمام بتوثيق التراث الفلكلوري في أي منطقة من سورية. وكم هو جميل أن يصاحب هذا التوثيق (الغربلة)، بحيث نحفظ المبدع والمفيد منه، والذي يستطيع مواكبة العصر.

ويكون الاهتمام بالتراث الشعبي، عبر خطط، وأدوات، وبرامج تنفيذية، تقوم بها جهات رسمية، من أجل تحديد الشخصية الوطنية لتراثنا، ضمن دراسة موضوعية، تستهدف التكامل مع الدراسات الأدبية، وبذلك سيسهم التراث في إرساء مقومات الفرد العربي الجديد الذي يحمل عنفوان الماضي، ويؤصّل الحاضر، وصولاً إلى ديمومة المستقبل.

وهذا الالتفات إلى الماضي له دوره في رسم صورة الحاضر والمستقبل، و(في أوقات المحن، والأزمات، وتشظّي الروح، يتلفّت الإنسان إلى ماضيه، إلى ذلك الزمن الفردوس المحفوف دوماً بالحنين، ذلك الماضي في وجه من وجوهه هو التراث.. هو الثقافة التي أنتجها عقل جماعي، هي ذاتها الثقافة الفطرية البكر بكل مفرداتها، ورموزها. وفي الأزمان الصعبة يقبض الإنسان على تراثه، وعلى ثقافته الشعبية، وذلك لأنّ تهديد هذا التراث، وهذه الثقافة هو تهديد للشخصية والهويّة.. تهديد للتعيين، والكينونة، والحضور في الخريطة البشريّة).[11]

والتوثيق هو نقل هذا التراث الشعبي الشفهي إلى حالة المقروء، والمسموع، والمرئي، لكي يكون في متناول المتلقي العربي، والأجنبي في حال ترجمته. وكما أشار الشاعر أحمد راشد ثاني بقوله: (إذا كان التراث يعني الثقافة الشعبية، أو الشفهية، فإن من أولياتنا تأسيس تفكيرنا المعاصر هو إخراجها من دائرة المهمش، واللامفكر به إلى دائرة التفكير، ومن اللاوعي إلى الوعي، ومن المشافهة إلى الكتابة. إن وعينا على وجه التحديد جزر عائمة على محيط من «الشعبي» والشفهي، وبدلاً من اكتشاف فضائنا الثقافي لطالما هربنا من التوقف عنده، أو حتى مواجهته. ولطالما قفز من داخلنا على شكل نوازع وتوجهات وميول نتجنب على الأرجح إشاراتها ودلالاتها العميقة والقصية إننا في حاجة إلى الحفر المعرفي عميقاً في البقعة التي تتحرك فيها

أرواحنا. وهنا. أي في المسافة التي نقطعها في الحفـر تكمن حداثتنـا. إنه لا خيار بين الانفتاح والانغلاق. فمصير الإنسان أن يكون إنسانـاً عالمياً. أي ينخرط بقـوة في كونية الإنسـان وكليته. وهذا الانخـراط سيكون سليماً ومعافى عند التأسيس القوي لداخل كل فرد..).[١٢]

وفي هذا المجال ندرك رأي عادل الراشد رئيـس تحرير مجلة تراث في دولة الإمارات العربيـة المتحـدة، الذي بيّن كيـف يصمد التراث أمام هذه التغيرات التي تجتاح العالم، وبيّن تجربتهم بقوله:

(إن العـالم الآن أصبـح منفتحاً بشكل لم يسبق له مثيل، والتغيـيرات تكاد تشمل كل مجتمعات الدنيا. ولكن لابد من بناء حوائط، لا لصد هذه التغييرات أو منعها بل لغربلتها ومنعهـا من اجتثـاث الـذات الوطنية من جذورها، والتحـول إلى نسخ كربون ضعيفة المعالم، هزيلـة التقاطيـع، ومفككة المعاني. والتراث كما أفهمـه يعني الهوية، والذاكرة، ونمـط الحياة، ونمـط الشخصية وطريقة التفكير، فهو أسلوب حياة وتفكير على أساس تراكمي مترابـط العناصر، يبدأ في الماضي، ويتواصـل في الحاضر، ويستمر في المستقبل مـن دون أن يكون مكانـه المتاحف، وزمانه الماضي.. ولذلك، وحتى تستمر هذه الحلقة المترابطـة في حفـظ وصيانـة الشخصية الوطنية، لابدّ من الالتفات إلى ما يلي:

١- بما أن المؤسسة أصبحت هي القاسم المشـترك في حيـاة المجتمعـات الحديثة، فـإن «مأسسة» التراث تصبـح مسألة مهمة لتحقيق الهدف الوطني المذكور أعلاه.. وقد سخرت لتحقيق ذلك إمكانات ضخمة تمثلت في تحويل عمليـة غرس الـتراث، وإحيائه في نفوس الأجيال من المواعـظ والتوجيه الإنشائي، وأسلـوب الإملاء الأبوي إلى آلية مؤسسية، يوجهها منهـج، وتدعمها مرافق وميادين تدريب عالية المستـوى، وينفذها مختصـون من المهتمين بالـتراث، ممن بقي مـن جيل السابقين، ومـن يسير على دربهم مـن اللاحقين، إضافة إلى مشرفين تربويين يتم انتقاؤهم بعناية فائقة.

٢- تنشيـط ذاكـرة الأجيـال الجديدة بربطهـا برمـوز ومفـردات تراثها في خط متـواز مع تشجيعهـا على الأخـذ بأسباب الحداثة والمعاصرة، وذلك في «خلطة» تنقلنا من موقع التلقي إلى موقع المبادرة والإسهام في إثراء الحضارة الإنسانية وفق خصوصية ثقافية مميزة ومتفاعلة في الوقت نفسه.[١٣]

وتأتـي أهمية التمسّك بالتراث من كونه لـه امتداد إلى الأصالـة والجذور هو هوية هـذه الأرض، فلو طُرح سـؤال في أيّ مكان من هذا العالم بهـذا الشكل: من هو الشعب الـذي أبدع فن العتابـا والنايل والسويحلي

والقدود والزجل واللالا والدلعونة وظريف الطول وأبــو الزلف وغيرها؟ لكان الجواب: هو الشعــب العربي في بلاد الشام. إذاً لماذا هذا التنكّر والإهمال لهذا التراث الشعبي؟

ويذهب الباحث سلطان بخيت العميمي بهذا الشأن من أجل إحياء التراث والتواصل مــع الجذور بقوله: (فإننــي أرى أن التراث هــو الجذور التــي تربــط الشخص بوطنه وأرضه، ومن منا لا يحب أن تكون له جذور في وطنه، لا يشعر معها أنه غريب عنه، ومن منا يحب أن يأتي عليه يوم، ليجد نفسه بلا جذور، ومن منا يحب أن يعيره الآخرون بأن لا جذور له؟).

التراث إذاً هــو الدين، الشرف، والكرم، والجمل، والصحــراء، والبحــر، والشجر، والبئر، واللبس، والشعر، و... إلى مالا نهاية. أرأيتــم إلى أي مدى يمكــن للتراث أن يكون بسيطاً وواســع الفضاء في آن واحد، أرأيتم كيف يمكننــا أن نمارسه في حياتنا من دون أن نشعر به أحياناً.

إن وجود التراث المرتبط بجذور الإنسان على بقعة ما من الأرض، يعادل وجود بطاقة هويــة لشخص ما في دولتــه، تؤكد أنه من ســكان هذا البلــد، يحمل اسمــه، وفقدان التراث واختفاؤه يعنــي فقدان هذه الهوية، والعيش غريباً على حفنة تراب.

إلا أن هــذه المعايشة بيننا وبين التراث، أصبحت مهددة في ظل التحولات الحضارية الكبيرة والمهولة، فقد أصبــح الوضع مهيئاً لتغيرات، وتأثيرات كبيرة في ثقافة، وعادات ســكان الكــرة الأرضية، بمجــرد كبسة زر، وأبسط ما يمكن توضيحه كهدف لأصحاب هذه التأثيرات، هو أن من لا تراث ولاجذور له، يحــاول أن يقتلع الآخرين من جذورهم، ليكونــوا مثلــه، وأن الــتراث والتمســك به وبالقديم ليس إلا ضرباً من ضروب التخلف والجهل.

لقد أصبحنا نفتقــد لأشياء كثيرة، تعبر عن هويتنــا وجذورنا التي يمكــن أن نقول للآخرين من خلالهــا، من نحن، نفتقد إلى أدبنــا الشعبــي، الذي أبدلنــاه ببرامج غثة مثل ستــار أكاديمــي وسوبر ستــار. أنا لا أدعــو إلى التمسك بكل ما هــو قديم، وأن لا نلبســ الجديــد، أو ألا نشاهــد التلفاز، وأن لا نــأكل من المحــلات والمطاعم، إنما أدعو إلى عــدم الانجراف إلى هذه المظاهر الجديدة، انجرافاً أعمى، نبني عليه ثقافاتنا وعاداتنا، ويجب علينــا أن نعرف «بتشديد الراء» أبناءنا بماضينا، ومن هم، ومن نحن، وكيف عشنا. وهناك عشــرات الطرق التي يمكن من خلالها الاستفادة من هذا التراث، وإعــادة إحيائه وتكريمه، بصورة يعود معها ذلك الرابــط بجذورنا في هذا الوطن، ومن هذه الطرق:

١- تضمين مادة دراسية في المناهج التربوية للطلبة تحوي عناصر في الثقافة الشعبية.

٢- تدريس مواد عن الأدب الشعبي في الجامعات، وتشجيع نشر البحوث والدراسات العلمية في الأدب الشعبي وثقافته.

٣- اهتمام الوسائل الإعلامية بمختلف أشكالها بالتراث والأدب الشعبي، اهتماماً صحيحاً ومدروساً.

٤- العمل على جمع الأدب الشفاهي من كبار السن، وتوثيقه ودراسته دراسة علمية وأكاديمية، إبرازاً لأهميته ودوره في المجتمع قديماً وحديثاً.[١٤]

ونقرأ اقتراحاً آخر من أجل المحافظة على التراث من الأستاذ سعيد الصنحاني، حيث يقول: (أولاً لا بد من الإشارة إلى أن الحداثة استهدفت الثلاثية المقدسة في كل مجتمع، ألا وهي، الإنسان: والذي يتضمن القيم الإنسانية والروحية والإيمان والعقيدة والقيم الاجتماعية، ثم المكان: وهو حجر الزاوية في العلاقة الحميمة مع الإنسان، ثم الزمان: ويتضمن البعد الوجودي. هذا الاستهداف أدى إلى حالة مواجهة مع الآخر في ظل تقدم تقني وتكنولوجي يبقي هذه المواجهة في ديمومة حيث الفضائيات والإنترنت التي تتبع الإنسان كظله أينما ارتحل، وأينما حلّ، هذه المواجهة أدت بنا إلى مواقف أربعة من تراثنا أولها وهي الهرب إلى التراث باعتباره نهجاً واضحاً يعطينا صلابة وقوة ومنعة في زمن تتبدل فيه القيم كما تدور عقارب الساعة، ثاني هذه المواقف هو الهرب من التراث حيث ينحو البعض إلى الهجوم على التراث باعتباره قيداً على الحرية والإشادة بالبديل وهو النمط الغربي المتحرّر، ثالث المواقف هو الهروب بالتراث، وهو موقف توفيقي بين الداعين إلى التجديد والداعين إلى الحفاظ على التراث، أما الموقف الرابع فهو استدعاء التراث بحيث يرى أصحاب هذا الموقف أن التجاوب مع الآخر مسلّم به نتيجة الثورة التكنولوجية، ولكن أيضاً يدعو إلى الحاجة إلى المحافظة على التراث.

وفي مجال استعادة الهوية الوطنية اقترح ما يلي:

أولاً: تشجيع حركة البحث والتوثيق لجميع جوانب التراث لأن هناك حاجة دائمة إلى التجديد في الأصل والمنبع..

ثانياً: تأصيل دراسة وتعلم تراثنا الوطني في مناهجنا التعليمية ليس كملاحق أو دروس تقوية أو أنشطة لا منهجية بل بمنهج دراسي متكامل وتعريفها بتراثها العريق وتأكيد أهمية التمسك به في ظل التحولات العالمية الجارية الآن والغزو الشمولي للمفاهيم الأخرى.

ثالثاً: نشـر ودعم الجمعيـات والأندية القائمة علـى جمع التراث وحفظـه مادياً ومعنوياً.[١٥]

وفي سوريـة هناك مبـادرات فردية في عملية التوثيق للشعـر الشعبي، ويأتي ذلك من الاندفـاع الذاتي للباحثـين في التراث الشعبـي، وهذا الغنى والتنـوّع كان له دور كبـير في جـذب الباحثـين. وفي السنوات الأخيرة قدمت وزارة الثقافة في سورية عبر مديريـة التراث عدداً مـن الكتب في مجال التراث المادي واللامادي.

وهكذا فالإبداع الشعبي إلى جانب كونه حصيلة خبرات متوارثة هو تعبير عن فلسفة الحيـاة اليومية، وتفاعل الإنسان الدائم مع ما يستجد مـن ظروف وأهـداف سياسية واجتماعيـة وثقافية، وبهذا يعـد الفلكلور بحق جوهر الثقافة الإنسانية.

والشعر الشعبي بـكل فنونه، وأغراضه كان لـه الوقـع المؤثر في نفوس الناس في سورية، وكان سيداً في أفراحهم، وأتراحهم، وبكل صدق وعفوية، يطلّ الشاعر الشعبي، وقـد سامر هـذا الشعر الأجيـال، وقطع العصور، وأعطى كل جيل نغمته، وحمّله كل جيل أفكاره، سيبقى خالداً خلود الحياة.

المراجع:

١- (عصرنة التراث)، الدكتور محمود السيد، جريدة المناضل السورية، دمشق، عدد/٣٤٦/ عام ١٩٩٥، ص٥.
٢- عراقة التراث العربي، د. محمود السيد، دمشق، مجلة المعرفة السورية، العدد ٤٨٤، سنة ٢٠٠٤، ص٣.
٣- الموروث، الكاتب عادل العالم، دمشق، مجلة المعرفة السورية، عدد ٣٢٨/ك٢/١٩٩١م، ص٦٦.
٤- التراث الشعبي الشفوي، الكاتبة حصة الرفاعي، الكويت، مجلة عالم الفكر الكويتية، مجلد ٢٤، سنة ١٩٩٥م، ص٧١.
٥- فلكلور الفرات، الكاتب عبد الناصر الحمد، دمشق، جريدة الثورة السورية، عدد ٢٦/٨/١٩٨٨.
٦- أغاني العتابا والنايل والسويحلي، عبد محمد بركو، دمشق، ٢٠٠٢، دار اليازجي، ط١، ٢٠٠٢م، ص٦.
٧- نحو فهم جديد لأدب الدول المتتابعة، د.نعيم الحمصي، اللاذقية، منشورات جامعة تشرين، ط١، سنة ١٩٨٢، ص٣٢٧.
٨- أسئلة التراث، د. إنصاف حمد، دمشق، مجلة المعرفة السورية، العدد ٤٨٤، سنة ٢٠٠٤، ص٩.
٩- ملف الزجل، بيروت، جريدة المستقبل اللبنانية، العدد ١٣٣٤، ٢٠٠٣.
١٠- مجموعة (ورد وسنديان)، للشاعر الراحل ميخائيل عيد، دمشق، مطبعة اليازجي، سنة ٢٠٠٠م، ص١٢٣.
١١- نحو قراءة جديدة في التراث، يوسف أبو لوز، تحقيق مع عدد من المهتمين بالتراث الشارقة، جريدة الخليج الإماراتية، عدد ٢١/٦/٢٠٠٤م.
١٢- المرجع نفسه.
١٣- المرجع نفسه.
١٤- المرجع نفسه.
١٥- المرجع نفسه.



العولمة ونماذج جديدة للترجمة

محمد إبراهيم العبد الله ◎

انشغل جورج بوش وميخائيل غورباتشوف في محادثات نزع السلاح ولم يتوصلا إلى اتفاق حول الجانب الذي سيقوم بطائراته من التحقق بالالتزام بشروط الاتفاقية، هل هو الجانب الأمريكي، أو الجانب السوفييتي. أخفق المترجم السوفييتي، أغور غورشيلوف، في سماع غورباتشوف وترجم كلام غورباتشوف بأنه يقول إن طائرة التفتيش لأهداف التحقق ستكون لدى الجانب السوفييتي بدلا من الجانب الأمريكي. صعق الأمريكان من هذا التغيير المفاجئ في الموقف الروسي. وطلبوا منه التأكد من عبارته. فأعادها

◎ باحث ومترجم من سورية.

(ع) العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

لكنها هذه المرة كانت « verified party وليس verifying party والتي هي المنعكس الصحيح للموقف السوفييتي ...

يصف غورشيلوف في مذكراته الإحراج الشديد الذي تعرض له في تلك اللحظة.

«كل من حضر أدار رأسه لينظر إلي. تمنيت في تلك اللحظة لو تبتلعني الأرض، وقال لي أحدهم مرة بأن « المترجم الجيد هو كالهواء – لا نحس به حتى يتلوث». فلا أحد ينتبه إلى المترجم طالما لم يخطئ، لكن ما إن يزلّ حتى يصبح محط أنظار الجميع .

(١٩٩٧:٢٦ غورشيلوف١)

الترجمة ونزع مادية الفضاء

انتباه المترجم شيء اعتيادي في الترجمة. فالعمل الجيد لا يكافأ عليه، أما العمل السيئ فيُنبه إليه. فليس هناك أخبار تصنف جيدة. لكن في هذا الجانب، قد تكون الترجمة نمطية بدلاً من أن تكون استثنائية. لاحظ هيغل بأن بومة مينيرفا، إلهة الحكمة، لا تطلق جناحيها إلا عند الغسق. فهي تطلقهما عند المساء حينما ترى الأشياء بأجزائها فقط، وتظهر مرئيات جديدة، مرئيات المعنى أو الترجمة. فالعمى وليس البصر يمكن أن ينتج الكثير من المرئيات. وكما يرى بومان «ترى الأشياء حينما تختفي أو تتحطم: فلا بد أن تسقط أولاً خارج» معطياتها «الروتينية، لكي تبدأ البحث عن جوهرها، وتطرح الأسئلة عن أصلها وأماكن وجودها واستخدامها أو قيمتها». (بومان ٢٠٠١: ١٢١– ٢)

عالمنا أصبح ظاهراً لنا حينما بدأ يفتقد جانباً منه، أو حينما توقف عن العمل بالشكل الاعتيادي. ثم كقاعدة «هناك أشياء صعبة ومعقدة وغير معتمد عليها ومقاومة عدا كونها محبطة تفرض نفسها على رؤيتنا وانتباهنا وفكرنا (نفس المصدر: ١٢٢). وهكذا، لو أن اختفاء المترجمين أصبح أكثر جلاء في العقود الأخيرة، فمن الذي اختفى أو تحطم؟ من الذي يتصرف بطريقة جديدة أو منقلبة؟ ماذا عن العالم المعاصر الذي جعل من الترجمة ظاهرة صعبة و معقدة ومحبطة تفرض نفسها على رؤيتنا وانتباهنا وفكرنا؟

فقد مرّ الاقتصاد العالمي بتغيرات هامة في العقود الأخيرة. وقد لاحظ ديفيد هارفي منذ زمن بعيد بأنه في الاقتصاديات المتطورة («لم ينفك التركيز في الإبداع التقني على خفض الكلفة وخفض زمن الحركة في الفضاء (هارفي ٢٠٠٠:٥٩). فالقنوات، والسكك الحديدية، والطرق السريعة، والجو والنقل النفاث جعل حركة البضائع والناس أكثر سهولة، كما خفضت من معوقات البعد. انهيار أنظمة بريتون وودز للتجارة والتبادل الدولي في سبعينيات القرن العشرين أدى إلى إلغاء القيود المالية وإلى انفجار أسواق الأسهم العادية لاحقاً. (نفس المصدر:٦٠).

فإزالة العقبات المادية للحركة أو «نزع مادية الفضاء» من خلال تقدم النظام البرقي، والراديو، والاتصالات، والإنترنت لا يعني بأن الصفقات المالية يمكن أن تحدث على نطاق عالمي فقط، بل يمكن للفعاليات الاقتصادية أن تتسق فيما بينها فضائياً ومن خلال مؤسسات مالية أو غيرها وفي وقت واحد.

أمثلة التحول إلى التنسيق بين الفعاليات الاقتصادية بين بلدان ومناطق زمنية مختلفة تجدها في مشهد الترجمة المعاصرة. خذ شركة Schneider الألمانية على سبيل المثال، هذه الشركة التي أوجدت توثيقاً تقنياً لأنظمة عملاقة بلغات ثلاث (الفرنسية، والألمانية، والإنكليزية) وفي ثلاثة مواقع مختلفة تفصلها آلاف الأميال. فالتنسيق وترجمة المعلومات المتفرقة أصبح ممكناً في ظل استخدام أنظمة تكنولوجيا المعلومات (هو فمان ومهنيرت ٢٠٠٠: ٦٦). لاحظ روبرت سبرانغ والبيرتو فورفولياس بوشس، في مقالة لهما عن تكّيف مجلة التايم Time لأمريكا اللاتينية، كيف سمح توفر شبكة بيانات السرعة الفائقة وبرامج نظام النشر الافتراضي (QPS) ليس بمعالجة المكان وحده بل الزمان أيضاً في صناعة الترجمة العالمية: فالشبكة ذات السرعة الفائقة تعني بأن أي شخص يدخل إلى QPS يمكنه العمل في «المكتب الافتراضي» نفسه. وهذا يسمح بالنقل الفوري للملفات بين مجلة التايم والمترجمين. كما يسمح للمشروعات الواقعة تحت الضغط الزمني أن تستفيد من اختلاف الوقت حول العالم عند اجتماع الفريق العالمي، (سبرنغ و فورفولياس بوشس٢٠٠٥: ٢٥) .فأنظمة تكنولوجيا المعلومات IT التي تأخذ على عاتقها نزع محلية الترجمة وإبعادها عن المركز هي أيضا حكاية فاعلة في آليات السيطرة على الاقتصاد العالمي فإن كان هناك تشتيت للجغرافية وتمزيق لأنظمة الإنتاج، فإن هناك تمركزاً متزايداً للسلطة المشتركة من خلال الاندماج وعمليات الشراء، أو اتفاقيات الإنتاج المشترك التي تتجاوز الحدود القومية (هار في ٢٠٠٠:٦٣). والشركات المهمة في منطقة الترجمة مثل شبكة بيرلتز العالمية Berlitz GlobalNet أو شبكة إس دي إل SDL الدولية تلزم نفسها باكتساب الأشياء كوسيلة لاكتساب الخبرة والسيطرة على متطلبات السوق. وهكذا في عام ٢٠٠١، اكتسبت الشبكة بيرلتز العالمية شبكة ليبنت leapnet، الشركة المتخصصة في استراتيجيات التسويق ذات التكيّف الثقافي. وكانت ليبنت قد اكتسبت في وقت سابق اتصالات YAR، الشركة التي بدأت مع الشخص نفسه الذي أسس أورأميركا Euramerica، المكتسب السابق للشبكة العالية بيرلتز. كما اكتسبت

SDL الدولية عام ٢٠٠١ الترجمة الإلكترونية التي هي قسم من Transparent Language، كما اشترت (أعمال توطين تقنيات سكايز Localization Business of Skyes Technologies) (فرايفالدز ١٠: ٢٠٠١). فحركة الطرد المركزي على مستوى العمليات تعوض بالحركة المركزية على مستوى المراقبة والسلطة الاقتصادية .

فإذا كانت الترجمة قد تأثرت اليوم كثيراً بمتغيرات الاقتصاد السياسي و لا يمكن تناولها بعيداً عن هذه المتغيرات، كيف لنا أن نتخيل الترجمة في عصر الكوكبة، وبدقة أكثر، ما هذه العناصر في الترجمة التي تجعلها مرئية ليس في القرن العجوز وإنما في فجر القرن الجديد؟ فالنموذج الذي يساعد في تغليف العديد من الحركات المتناقضة في تطور الترجمة في عصر العولمة هو هذه الشبكة.

الشبكات وربط الشبكات:

إن اختراع نظام السيطرة على الإرسال في آي بي IP عام ١٩٧٤ - وبروتوكول شبكة الترابط الذي يسمح بربط أنواع مختلفة من الشبكات. أدى إلى تطور نوع جديد من الحاسبات كان له نتائج مهمة على منظومة



الحياة الاقتصادية (هارت et el ١٩٩٢). فمنذ منتصف ثمانينيات القرن العشرين لم تعد تعمل الحاسبات بمعزل عن بعضها البعض بل على شكل شبكات وبشكل مطرد. فتقاسم السلطة على الشبكة الإلكترونية يعني المقدرة على زيادة الذاكرة ومعالجة السعة. وكانت النتيجة التغيير الحاسم، من «التخزين المركزي للبيانات ومعالجتها، إلى تقاسم القدرة التفاعلية للشبكات» (كاستيلز ١٩٩٦: ٤٥).

فالطلب على استعمال حاسبات الشبكة تقوده جزئيا احتياجات الاقتصاد العولمي: «المعلومات الفورية» التي يضخها السوق تساعد على المنافسة العالمية، لذا فإن

استراتيجية تصميم النظـرة الفوقية تدعو إلى الفشل في البيئـة المتغيرة باستمرار وفي ديناميكية السوق المتنوعة جداً. فالمعلومات القادمة بزمان ومكان محددين تعتبر العامل الحاسم. فتكنولوجيا المعلومات تسمح بشكل متزامـن بالاسترجاع اللامركـزي لمثل هذه المعلومـات واندماجها في نظـام الصناعة الاستراتيجيـة المرنـة. هذه البنيـة العابرة للحدود تسمح للأعمـال التجارية الصغيرة والمتوسطـة بأن ترتبط بالشركات الرئيسية، فالمشكلـة تكمن في الشبـكات القادرة على الإبـداع والقادرة على التكيـف باستمرار. (نفس المصدر :١٦٥).

في رحـاب مشـروع الشبكـة، تقـوم البيروقراطيـة الشاقوليـة بفسـح المجال للشـركات الأفقية ويصبـح تطوير البرامج إحدى القطاعـات الديناميكية في التصنيع مـع تزايـد الحاجة وبشـكل أسّـي لربط حاسبـات مرنـة وذات معالجـة تفاعليـة بالشبكـة. فإن أوجد نمـوذج الشبكة تعبيرا لـه في تكنولوجيا المعلومـات، وفي الأعمال والعلـوم الحياتية والفيزيائيـة (من خلال نظرية التعقيد) (كوفني وهايفيلد ١٩٩٥))، فإنه قد أظهر أيضـاً مقالات تخمينية عن مستقبل الترجمة

يتصور أحـد الباحثين الحالة حيث في العالم المستقبلي المرتبط شبكياً، إذا كان لدى الساتس «الشخصي» SATS (نظام الترجمة الآلي المتزامـن) مشكلة في ترجمة شيء ما، فإنـه سيرسل على الفـور استفساراً إلى كل الساتس حول العالم (بالضبط كما نفعل اليوم بأسئلـة محركة البحث على الإنترنت) لرؤية أي ساتس آخر لديه ترجمة مقنعة. بمعنى، أن التطورات موجودة مسبقاً في الأفكار التي يستخدمهـا المترجمون في العقـود الأخيرة للبريـد الإلكـتروني ولوحـات الإعلانات، ومجموعـات الأخبار وقوائم العناوين. تذكر نتاليا شاهوفا الصعوبـة التي واجهتها هي وزملاؤهـا في وصفهـا لترجمـة مصطلح «knowledge worker» في ترجمتهـا الروسية لكتـاب بيل غيتس business @ the Speed of Thought.:» أرسلـتُ استفسارا عن التعبير المعاصر للمصطلح إلى لانترا (المنتدى العالمي للمترجمين والمفسرين) ووجدتُ بأن أبناء البلد لديهم آراء مختلفة (شاهوفـا ٢٠٠١:٣٢). فربمـا لا يستطيع المترجـم الروسـي الحصول علـى جواب بسيط، لكن بما أنـه شخص مطلع وقريب من التواصل الفـوري مع المتكلمين الإنكليز المحليين فقد أصبح هذا ممكناً بتكنولوجيا المعلومات.

ولكـي ننتقل مـن الخاص إلى العام، مـا الخصائص الأكثر تجريديـة للشبكات ومـاذا يمكـن أن تخبرنا عـن الترجمة في عصر الكوكبة؟ أولا، تُعرف الشبكة بنهايتها المفتوحة ولهذا تمتلك المقدرة على التمدد

بلا حـدود. بهذا المعنى، الشبكة مفتوحة وذات حدود متعـددة بدلا من حدود مغلقة ومركزيـة (كيلي ١٩٩٥ ٢٥-٧). بالنتيجة، يمكـن أن تؤدي العناصر الجديدة إلى إعادة البنـاء بدون انهيار. ثانيـا، الشبكات لديها دواخل وخـوارج. والانفتاح المحتمل للشبكة لا يعنـي بأنها مفتوحة للجميـع. وفي هذا السياق، لهـا دوران مركزيان، كدور البّواب والمفتـاح. فالبـواب هـو الذي يقـرر من سيدخل و من لا يدخل إلى الشبكة. والمفتاح هـو الذي يقـرر الشبكة التـي تتصل أو لا تتصل بشبكـة أخرى. ويمكـن أن تتداخل الأدوار إذا كان الفرد هو شبكة أيضاً. ثالثا، إن منطق الشبكـة أعظم من سلطة عُقَدِها الفردية (كاستلز ١٩٩٦: ١٩٣). بمعنى آخر، ترابـط العُقَد هو الـذي يسمح بالاستجابة الديناميكيـة المرنة للحـالات المتغيرة لكن الأهـداف والقيم والنهايـة المشتركة تسمح بمستـوى من التماسـك البنيوي في الشبكة ذاتها.

طبيعة صناعـة الترجمة المرتكزة على الشبكـة تبدو واضحة من خـلال الممارسة الحالية. حيـث تُدار مشروعـات الترجمة في البلدان، والقـارات، والثقافات واللغات. فالطبيعـة الشبكيـة لشبـكات تكنولوجيا المعلومات هي التي تجعل من الميزان وطبيعة عمليات الترجمة شيئاً عملياً. ولا يظهر هذا التطـور بشكل واضح على مستوى الكيانات المتعلقـة بالشركات الكبـيرة فقط، إنما هو فعال أيضا على مستوى المنظمات الصغيرة. فشبـكات اللغة Language Networks هذه المؤسسة الهولنديـة التي تأسست عام ١٩٩٥ أطلقت «خدمة قاعدة بيانات المترجم في السنـة نفسها. وبعد ست سنوات، أصبح لديهـا ١٩،٦٤٧ مشترك، هدفهـا الرئيسي الاتصال بالمترجمـين المستقلين وبالشركات المحلية وبشـركات الترجمة وبالمستخدمين. وقد وصف المؤسس الروسي لشبكات اللغة، يـوري فورونتسوف، وظائـف خدمة قاعدة البيانات في الكلمات التالية:

نحن نساعـد لاعبي الصناعة المتميزين في أن يجـدوا بعضهم البعضـ ونقدّم لهما رصيفاً على الإنترنت يمكنهم من خلاله تأسيس علاقة فيما بينهم. يمكن أن يدخل مستخدمو برج الدلو إلى تطبيقاتنا السهلة والغنية عبر الشبكة، وإلى نظام إدارة المشروع، ويمكن أن يبحثوا عن تفاصيل اتصال المترجمين وعن وثائـق من خلال واجهة البحث، وأن يسألوا الأسئلـة ويناقشوا موضوعـات مهنية على المنتديات، وأن يدردشوا أيضاً.

(ايسيلنك ٢٠٠١b:١٤)

نظريا يمكن أن تمتـد قاعدة البيانات إلى مـا لا نهايـة ولهذا فهو نظـام مفتوح وليس مغلقاً. إنها الشركة نفسها، ومن خلال السيطـرة على عملية الاشتراك، التي تعمل كبـواب فيما يتعلق بالأفـراد أو كمفتاح في

حالة الوكالات أو الشركات المحلية أو شركات الزبائن. فالأهداف المشتركة التي تدعمها الشبكة هي الكلفة التنافسية، والنوعية، والربح، والتوظيف المربح

القول الفصل في أية مناقشة للشبكات هو أن فكرة المسافة لا تُعرّف بمعانيها المكانية وإنما كوظيفة للاقتراب من العُقَد في الشبكة. فإذا كانت المسافات بين نقطتين عُقَداً في الشبكة ذاتها فإنها ستكون أقصر من لو أنها كانت خارجها، أو كما يضعها كاستلز» المسافة (الطبيعية، والاجتماعية، والاقتصادية، والثقافية) لموقع أو نقطة معينة تتفاوت بين الصفر (لأي عقدة في الشبكة نفسها) واللا نهائي (لأي نقطة خارجية للشبكة)

(كاستلز ١٩٩٦:٤٧٠).

يرى الرئيس التنفيذي لشبكات اللغة بأن الجغرافية الافتراضية الجديدة هي تحول في عمل الترجمة، لأن الكلفة والنوعية برأيه تتأثران إيجابيا بإعادة تعريف المسافة و القرب:

عادة ما تكون نوعية النص المُترجَم في بلد لغة الهدف راقية والسعر منخفض بشكل ملحوظ. حاول أن تطلب تسعيرة للمندرين الهولندي في كل من هولندا والصين وسترى ما أعنيه. فالإنترنت جعل من الحدود سهلة الاختراق. عن طريق الإنترنت يمكن أن ترسل وثائق للترجمة إلى أبعد وأقرب مكان في هذا الكوكب وبالسرعة والرخص ذاته. (ايسيلنك ٢٠٠١ b: ١٤).

بالمقابل، المترجمون الذين لا يدخلون إلى الحاسبات، والملقمات، وإلى شبكات الاتصال وتكنولوجيا المعلومات التي تفي بالغرض وإلى التجهيزات الكهربائية التي يمكن الوثوق بها يجدون أنفسهم في منأى عن الشبكات الافتراضية لتبادل الترجمة، بصرف النظر عن مقدرتهم اللغوية أو كفاءتهم بمهنة الترجمة.

ولإيقاف الشبكة لا بد أن يهيمن عليها شكل من اللا تواصل المنظم الذي يضر اقتصاديا وثقافيا كما أضرّت التبعية الاستعمارية في السنوات المنصرمة. لهذا السبب أية سياسة مهمة للترجمة يجب أن لا تخاطب فقط النصوص التي ستترجم وكيف ستترجم وإنما من الذي سيقوم بعملية الترجمة. بمعنى آخر، من الخطأ تناول ما هو سياسي على أنه بكل بساطة عالم المجادلات على ترجمة النصوص القانونية وذات الثقافة الراقية. فالنقاشات بشأن التضمين الشبكي واستثناء المترجمين التقنيين والتجاريين فيها من الحيوية لإعالة الكثير من المترجمين الحاليين والمحتملين في العالم اليوم بقدر ما فيها من الترجمة (أو من غياب للترجمة) للآداب الأصيلة المتنازع عليها. عندما يخبرنا يوري فورونستوف بأن العديد من المترجمين الصينيين قدموا

خدمات ترجمتهم مجانا ليدخلوا بكل بساطة في سوق العمل، فربما يكون حماسه في غير محله ولكن استخلاصه كان مفاجئاً: «إيجاد نوع من خارطة سعر للعالم بتلاله ووديانه، ولو أننا يمكن أن نحكم سلفاً على طبيعتها» ، فإن كانت خارطة السعر الموجودة في أعماق الوادي أكثر صعوبة في رؤيتها من تلك الموجودة على قمة الجبل، فإن فرص رؤية البعد اللانهائي من خريطة العالم المعروف (بعالم الشبكة) هي صفر.

إذا أردنا الاهتمام بمن يقوم بالترجمة، لأن المترجمين جاؤوا بمحض إرادتهم إلى الدور الجديد المخصص لهم في الاقتصاد المرتكز على السوق. والحقيقة البارزة في هذا العالم المعاصر هي اختراق اقتصاد السوق. من المقدر أن حوالي ١٠ إلى ١٥ ٪ من سكان العالم كانوا جزءاً من نظام السوق في بداية القرن العشرين، ووصل إلى ٤٠ ٪ في عام ١٩٧٠ ووصل تقريبا إلى ٩٠ ٪ في نهاية القرن (مولغان ١٩٩٨: ٥٤-٥). ونتيجة لهذا التطور أصبح هناك تغير ملحوظ في نسبة النفوذ وتوزيع الأدوار في المجتمع. يلاحظ جوف مولغان أنه في المجتمعات التقليدية انشغل معظم الناس المنخرطين بنوعية عمل معينة بالتحويل الفيزيائي للأشياء.

فقد اهتم فقط الكهنة، والدبلوماسيون أو التجار بإدارة العلاقات بالعالم الخارجي. تُعنى النشاطات أساساً في الاقتصاد المعاصر للدول المتطورة بعدم تحويل الأشياء ابتداء بالرموز. فالتفاعل مع الناس (ربط شبكات) وبالبيئة الخارجية هو بشكل عام عنصر حاسم في التوزيع الجديد: يضع سوق العمالة اليوم قيمة عليا للمهارات الداخلية التي يمتلكها الشخص وتلك التي يمتلكها في تعامله مع الآخرين، والمقدرة على التفكير بعقلية الآخر، والمقدرة على التعاطف وليس على الخدمة وحدها. فالسجايا مهمة كما المؤهلات .(المصدر نفسه :٧٥). هكذا فجحافل الوسطاء والمترجمين - بدءاً من المحامين، والمحاسبين. والصحفيين ومدراء المشروع وانتهاء بالمضيفين، والمعالجين، والمستشارين و المعلمين - الذين يتعاملون مع جوانب مختلفة من العلاقات الإنسانية، يمثلون دوراً بارزاً في قطاع الخدمات الحديث. فإذا عمل بعض هؤلاء الوسطاء «كمسهلي تبادل»، يتوسطون بين الناس، وبين المعرفة، والمال، والصحة، أو السلطة، فإن الآخرين هم «المفسرون» interpreters الذين يحللون المعلومات، ويُدعوَن في أغلب الأحيان للتحكيم على أساس تحليلهم (مولغان ١٩٩٨: ٧٥ -٦). يحتل المترجمون والمفسرون موقعا خاصا لأنهم يهتمون بإدارة العلاقات في هذا العالم بشكل عام: بمعنى، أنهم يمارسون مهنتهم «كمسهلي تبادل» و«مفسرين» في الاقتصاديات القديمة والجديدة. غير أن التوسع الاستثنائي للمهنة

لفترة ما بعد عام ١٩٤٥ هو دليل آخر على أولوية الوسطاء في الترتيبات الاقتصادية الحالية. فكما يستخلص مولغان «إذا كان ارتفاع التبادل قد تركنا في كثافة غير مسبوقة للمؤسسات والثقافات، وأناس ليس لديهم سوى التبادل والتحويل، يأخذون شيئاً ويحولونه إلى شيء آخر» ، فليس مستغرباً أن تجد مثل هذا النمو الملحوظ في تدريب المترجم والمفسر في العقود الأخيرة (كامينيد وبايم ١٩٩٥) .

إمكانيات التواصل اللامحدودة التي جاء بها نموذج الشبكة يمكن أن يجلب معه خطاباً تسويقياً مشوشاً. لطالما دعيَ المترجمون للعمل بمختلف اللغات ومع كل شعوب العالم. وأحد الأسئلة الأكثر شيوعا و أهمية التي طرحها هؤلاء من هم خارج نطاق المهنة هو «كم لغة تتكلم؟» تشير ضمنياً أنك بقدر ما تتحدث من لغات أو بقدر ما تمتلك من تواصل لغوي بقدر ما يكون ادعاؤك أكثر مصداقيةً بأنك مترجم محترم. ومع أن المتقنين للغات عديدة والبارعين فيها ليسوا خارج المهنة، إلا أن معظم المترجمين يشتغلون بعدد محدود من اللغات، والتقييم الفعلي كتقييم مناقض للكفاءة المفترضة في اللغات، هي إحدى المشاكل المتكررة لمراقبة النوعية في عصر تكنولوجيا المعلومات. في الواقع، الصعوبات التي يواجهها المترجمون والحدود الحقيقية لقدراتهم اللغوية ترتبط بميزات الشبكات التي تستحق تسليط الضوء عليها .

أشار ستوارت كوفمان في عمله عن دور الشبكات في تنظيم الذات، إلى أنه عندما نجد اتصالات قليلة جداً فهذا يعني أن الشبكات تعوزها المقدرة على التكيّف أو التغيير، وأن عدداً زائداً مساوياً من الاتصالات كان معطلاً (كوفمان ١٩٩٣). وصيانة كل هذه الاتصالات سيؤدي إلى تبديد الوقت والجهد، والنتيجة هي نشوء الانصياع وليس الإبداع. وهذه حصيلة ألمح إليها صموئيل يتلر بشكل هزلي في (Satyr upon the imperfection of Abuse of Human Learning) حيث يرى:

كلما تحدث الإنسان مزيداً من اللغات
دخلت موهبته في نزف حاد
والجهد الذي يبذله عليها
يتطلب إكماله، كما خفضه بطريقة أخرى

(هازلت ١٩١٠: ٩٢)

فالصعوبة بالنسبة لوسطاء اللغة والمترجمين عموماً هي أنهم خاضعون لما أسماه مولغان «اقتصاد الارتباط» وكما يرى «كل الارتباطات و العضويات تستغرق وقتا . فلا يمكن أن نكون أعضاء بعدد غير محدود من المجموعات بالطريقة نفسها لأن الارتباطات لا تتطلب فقط «نوعية الوقت» وإنما أيضاً «كميات من الوقت» ، لتتعلم شيئاً

عن دوافع الناس المعنيين وخصوصيتهم، (مولغان١٩٩٨ :٩٨). وبالطريقة نفسها، لا يمكن أن يكون المترجمون أعضاء بعدد لا نهائي من الثقافات، أو يتكلمون بعدد لا نهائي من اللغات. فالانخراط في اللغة والثقافة بطريقة تكون فعّالة وهادفة للمترجم، يستلزم هدر كميات كبيرة من الوقت لاكتساب اللغة والانغماس في الثقافة. وما يمكن أن نسميه «اقتصاديات الارتباط بالترجمة» تقف ضد النسخ الميسرة لإمكانيات الربط الشبكي التي قدمتها Anglophone monoglosia. بمعنى، يمكن أن يُعزى التراجع العام في تعلم اللغة الأجنبية في الدول الناطقة بالإنكليزية خلال السنوات الأخيرة في جانب منه إلى تقديم الإنكليزية على أنها اللغة الوحيدة للعولمة، لكن من جانب آخر يمكن أن يعزى إلى الرغبة في الحفاظ على منافع التواصل دون الإحساس بألم الاتصال (هولبورو ١٩٩٩) .

إن الميل في عالم ضغط الفضاء والوقت هو تفضيل تبادلات الطلب الأول على تبادلات الطلب الثاني، مثال الصفقات المقيدة بزمانها التي تقتضي اتصالا محدوداً مفضلة على الارتباطات المعقدة وطويلة الأجل ومتعددة الأبعاد. فالشبكة المسندة بتكنولوجيا المعلومات التي تأتي بالرسائل والصور من كل أنحاء العالم خلال دقائق وثوان، تفضي إلى شبكة عالمية ذات تواصل فوري. هذه العالمية جاء بها المترجمون أنفسهم الذين يعملون لجعل المعلومات متوافرة في اللغة المهيمنة في السوق. غير أن الشيء الذي انحطت قيمته أو تمَّ تجاهله في دعاية المجتمعات الكونية عبر الإنترنت هو الجهد، والصعوبة والأهم من ذلك كله، الوقت الذي يتطلبه تأسيس وحفظ الارتباطات اللغوية (وتحديداً الثقافية). من هنا، يجد المترجمون أنفسهم في موقع متناقض جداً. فجزء من دورهم المهني هو تبسيط انتشار تبادلات الطلب الأول. حيث لا يتطلب من الشخص أن يمضي سنوات في تعلم اللغة لممارسة العمل في البلد الأجنبي بسبب حضور المترجم أو المفسر، ولو أن المترجمين أنفسهم معروفون بالتزامهم الدائم بتبادلات الطلب الثاني. لهذا تجد حضورهم دائماً فيه شيء من الإزعاج. فالمترجمون يُذكرون بتبعيتهم لتبادلات الطلب الأول وليس بارتباطهم بالطلب الثاني، وهم الذين يقربون طبيعة وقيمة اتصال الطلب الأول. بمعنى آخر، استثمارهم المؤقت في اللغات والثقافات يثير ضمنياً أسئلة حول جدوى الارتباطات التي هي شاملة في الوصول، لكنها ضحلة في الالتزام .

فالتقارب التقني لا يزيل البعد الثقافي.

الاستثمار في اللغة والثقافة يتضمن الالتزام الذي هو إشكالي على نحو متزايد في عصر المرونة المطلقة. يصف ريتشارد

سينيت في «تآكل الشخصية» حلول الممارسات الجديدة التي تغيّر علاقة الناس بالعمل :

اليوم عبارة (الرأسمالية المرنة) تصف النظام بأنه أكثر من الانقلاب على الموضوع القديم. فالتأكيد هو على المرونة. فالأشكال الروتينية المتخشبة هي تحت الخطر، كما هو حال شرور الروتين الأعمى. فالمطلوب من العمال التصرف برشاقة، وأن يكونوا منفتحين على التغيير بلمح البصر، وأن يتحملوا المخاطر بشكل مستمر ،وأن يكونوا أقل اعتماداً على التعليمات والإجراءات الرسمية. (سينيت ١٩٩٨: ٩)

إن الدفاع عن المرونة في الاقتصاد هو جزء من النموذج الأكبر في الحداثة المتأخرة الذي هو نزع للثوابت أو المواقع المستقرة نسبياً. فإذا وضعت الثورة والإصلاح حداً لأصناف إقطاعية من الانتماءات، فهذا لا يعني نهاية الحاجة للانتماء. فالصعوبة في عهد «الرأسمالية المرنة» هي معرفة الشيء الذي تنتمي إليه، وكيف وإلى متى. كما يرى بومان، إن «الاقتلاع» هو اليوم تجربة قد تكرر مرات عديدة في مسيرة حياة الفرد، طالما لا تجد إلا القليل من «المرتكزات» الصلبة لإعادة التجذير «وضمان استدامة استقرار طويل للعمل. النتيجة هي أنه ليس هناك أمل في إعادة تجذير نهائي في الأفق المنظور» ، لأننا بدأنا نرى أن هناك أسلوب حياة دائمة من الأفراد المقتلعين (مقتلعون اليوم على نحو مزمن) (بومان ٢٠٠١: ١٢٥). الميزة الرائعة للشبكة هي أنها تكشف عن إمكانيات جديدة لإعادة التجذير، لطالما أصبحت الارتباطات السابقة غير مرغوب فيها أو مشكوك فيها. فنهايتها المفتوحة هي الطريق المفتوحة لإعادة ابتكار غير محدود، فضلاً عن جعل الشبكة النموذج الأنسب لعهدنا.

يمكن فهم الشبكات بشكل مختلف في هذه العملية، حيث يمكن أن تظهر على أنها بُنْيَةُ إغلاق بدلا من نماذج انفتاح. والمقصود بهذا أن بناء شبكات انتماء دقيقة، سواء على مستوى الأفراد، أو الجماعات أو الأمم، هي ردود أفعال على البداوة المنفلتة والمهددة للشبكات الكبيرة. حتى أولئك الذين يكتسبون الثروة ويمارسون السلطة من خلال شبكات المشروع العالمي هم حريصون على بناء شبكات من التواصل الاجتماعي منغلقة نسبياً حيث أسعار العقارات، والتعليم الغالي والعضوية المنتقاة للنوادي تبقي على طبقة الأغنياء وتترك الفقراء على الأبواب (كاستيلز ١٩٩٦: ٤١٦). ومع تنامي سلطة الشبكات الكبرى، يمكن أن نفترض تزايد أهمية الشبكات الصغيرة بدلاً من تناقصها طالما يبحث الأفراد والجماعات لحفظ شيء من التماسك الاجتماعي.

وكما رأينا في وقت سابق، تمتلك الشبكات دواخل وخوارج، والدور الذي تقوم

بــه المفاتيــح و البوّابون يمكن أن يقرر من سيدخل ومــن سيخرج. ووظيفــة الترجمة هي أن تقــرر المصطلحات التقنية والدينية والفلسفيــة والثقافيــة واللغوية التي يمكن قبولهــا أو استبعادهــا في الشبكة الصغيرة لمجموعــة معينة أو ثقافــة معينة. بالمقابل، إنها الترجمة التــي ستؤثر على ما يمكن أن يُسمح به من الشبكة الصغيرة جداً للاتصال بشبكات صغيرة أخرى، أو الاندماج بشبكات عملاقة معترف بها عالمياً. مثال على الحالة الأولى، تأثــير الترجمة من بين لغات الأقلية علــى المجموعة السلتيــة الأوروبية (كرونن ١٩٩٦ : ١٨٩)، وعلى الحالة الثانية، النجاح العالمي الذي حققه أدب أمريكا اللاتينية في سبعينيات وثمانينيات القرن العشرين.

إن مقدرتــك على اختيــار أو استبعاد الشبكات أو أن تكون قادراً على ممارسة دور المفتاح أو البوّاب ليست مسألة اختيار فردية بــل هي ضرورة بنيويــة وإمكانية اقتصادية سياسيــة. بمعنى، إنَّ أيــة مناقشة للترجمة والعولمــة يجــب أن تأخــذ بعــين الاعتبار الحقائــق الاقتصاديــة والسياسية ذلك أن الاستخــدام العشوائــي للمصطلــح يخدم التنكــر لهذه الحقائــق. وتنــزع اللغة التي تشكك بإمكانية العولمة على صناعة الترجمة إلى قبول الفهم العالمــي وتحقيق اليوطوبيا الليبرالية الجديدة كمعطيــات بديهية. من هنا، تبعاً لمجلة Fortune العدد ٤٣٤ تعمل إحدى الشركات المتعــددة الجنسيات الأكبر في العالم ضمن ثالوث ذي امتيازات: الاتحاد الأوروبي و الولايات المتحدة و اليابان حيث استراتيجيــات العمل عندهــا إقليمية بدلاً من عالميــة. والأكثر من هذا، كما يرى كوني مايرسون، «تواصل الحكومات الوطنية بقوة تنظيم قطــاع الخدمات، وتحد من الدخول إلى السوق الحــرة وتزيد من حجم التنظيم لديهــا (مايرســون ٢٠٠٢ :١٣). وليســت السوق لوحدها ليست حرة كما يدعون، إنما هناك أيضاً ميل لتشويش اتصال المعلومات بتحقيــق الهدف. وقد يكون الإنترنت مفيداً جداً في نقــل المعلومات المترجمة ولكن هذا لا يعني أنه يستطيع أن يجمع السلع والناس وبعض الخدمــات . من هنــا، فإنتاج مادة مترجمــة في لغة أجنبية قــد يكون الخطوة الأولى لكنها ليست الخطوة الوحيدة. يعطي مايرسون مثالاً قاعدة البيانات :

اليــوم عندك قاعــدة بيانــات أوراكل Oracle مــع وفرة المحتوى المعولم، ماذا عن البدء بمخــازن المنتج في سلوفاكيا، وتدريب الكــوادر على عينــات من المنتــج في اللغة الأخــرى، وإدارة التسليم المعقد للتموين في الخارج، وتعلم جغرافيــة السوق، واكتشاف كيفية تقديم الدعــم للزبون في بلد لا تجد فيه رقماً هاتفياً إلخ..؟

بمعنى، إن الصعوبة هي الخطأ في الفترة الزمنية لشبكة ما مع فترة زمنية لشبكة أخرى.

فالمعلومات، ومعلومات الترجمة، قد تنتشر بسرعة متزايدة من خلال شبكات تكنولوجيا المعلومات وشبكات الاتصال، لكن حركة السلع والناس (كالعمال، ومزودي الخدمة أو الزبائن) تخضع لقيود عناصر زمانية ومكانية من شبكات أخرى أكثر مادية، كالطرق، والمطارات، وموانئ الشحن والسكك الحديدية. هذا بدوره يتضمن الاتصال بترجمة أكثر ثباتاً. لطالما ظلت الشركات تبحث عن وسطاء لتدريب الكوادر على عينات من المنتج في لغة أخرى، وتدريب الكوادر على عينات من المنتج في اللغة الأخرى، وإدارة التسليم اللوجستي المعقد في الخارج، «وتعلم جغرافية السوق»، وأخذ الأمثلة التي استشهد بها آنفاً. ويمكن القول بأن نقد مايرسون عيوب الدعاية التي تحيط باستراتيجيات الترجمة العالمية هي شكل من أشكال المعارضة الداخلية. ولأنها كانت ذات مرة أحد مستشاري ستاربوك، وشركة الطيران الأمريكية وماكدونالد الأوروبية، لم يكن تذمرها من الليبرالية الجديدة بحد ذاتها وإنما من النزع غير الكافي للقيود التي تنظم الأسواق الوطنية والنزعة لترك طوباوية تكنولوجيا المعلومات تحجب حقائق الأعمال العالمية. بنفس الطريقة عندما تحلل روز لكوود، مديرة البحث في الشبكة العالمية بيرلتز Berlitz Global Net الصعوبات التي واجهتها الشركات التي رغبت بتطوير الأعمال الالكترونية في وسط وشرق أوروبة (والحاجة اللاحقة للمادة المترجمة). ترى بأن الخصخصة، ورفع القيود الناظمة وتوسيع السوق عناصر أساسية تضمن نمو خدمات الترجمة في المنطقة وهكذا تزيد من الإمكانية للعولمة (لوكوود Lockwood ٢٠٠١-٩-١).



هيلاريون كابوتشي.. مطـران الثـــورة

مهند معروف صالح ❂

كما شـد الشيخ عز الدين القسام رحاله مـن مدينة جبلة على الساحل السـوري، للدفاع عن فلسطين في وجه أكـبر وأعظم مؤامرة عرفها التاريخ الحديث، وهي إقصاء شعب بكامله عن وطنه، ليمنح لشعب مسخ، مستنسخ مـن روايات وأساطير توراتيـة بالية. كذلك كان لسوريـة أن توفد من بقية أطيـاف شعبها، وهذه المرة من قلب مسيحيتهـا الأصيلة والتي انطلقت من قبل إلى بقية أصقاع العالم حاملة رسالة يسوع الناصري ودعوته إلى التسامح وإقامة العدل والمساواة بين البشر.

❂❂ كاتب فلسطيني.

العمل الفني: الفنان رشيد شمه.

وكنت قد التقيت بهذا الرجل العجوز في الملتقـى العربي الدولي لحـق العودة والذي عقـد في دمشــق في الثالـث والعشرين من تشريـن الثاني لعـام ٢٠٠٨م، شعرت حينها أنني أمـام زيتونة فلسطينيــة عتيقة يزيد ثمرها كلما تقدمت في العمر، ويطيب نوعه ويصفى زيته وتزكى رائحته، لم يكن رجل دين بقدر ما كان مناضلاً صلباً يدافع عن فكرته بكل ما أوتي من قوة وعزيمة، يمازج بين نور الإيمان المشرق في وجهه، وبين صلابة الثائر المندفع في سريرته.

وعندما جـاء دوره لإلقـاء كلمته أدمى القلوب كما أدمـى العيون، حين دوى صوته في أرجـاء القاعة: «لم يبق من عمري الشيء الكثير، أتمنى أن أعود إلى القدس لأدفن فيها حين موتـي». عندها خيـم صمت جنائزي على الجميع وقد رأيت دموع الحضور تنهمر وكنـت من بينهـم، حتى ظننـت أن الرجل سيموت الساعة وهاهو ينعي نفسه.

«قـم يا عبدي لأقوم معك. اللهم اهدنا الصراط المستقيـم، وحدنا كما أنت واحد. وحدة الصـف، التضامن، هو حجر الزاوية هـو الأساس هو المنطلق هو السلاح الفتاك لمـا إليه نصبو من تحريـر وتحرر. كل بيت ينقسم على نفسه يخرب. إن الانقسام العميق القائم حاليا بين أخوة البارحة وأعداء اليوم يدمي فؤادي. إنه سبـب الضعف والضياع الـذي منه نعاني حالياً.. ولا يغير الله ما في قـوم حتى يغيروا مـا في أنفسهم، لذا باسم الله الواحـد الأحد، بـدم شهدائنا الأبرار بدموع اليتامى والأرامل والثكالى وبعذابات إخوتنـا المساجين الأبطال أستحلف الجميع أن يضعـوا حـدا لخلافاتهـم أن يوحدوا صفوفهم أن يتحاوروا ولا يتقاتلوا كي نحقق مـا إليه نصبـو من حرية وعــزة وكرامة.. ١/ ١٠/ ٢٠٠٨».

هذا اقتباس مما جاء في رسالة المطران المناضـل هيلاريـون كابوتشي مـن رسالته الموجهة للشعب الفلسطيني من منفاه القسري في روما بمناسبة عيد الفطر السعيد.

فمن هو هذا المناضل المسيحي؟ المستمر بعطائه ونضاله المشرف لنا جميعا.

إنـه سوري المولد، ولد بمدينة حلب عام ١٩٢٢، وأصبح مطرانا لمدينة القدس لكنيسة الـروم الكاثوليك في عـام ١٩٦٥، لم يستكن لترف الحيـاة والمنصب وهو يرى المقدسات وفلسطين تئن تحت وطأة المحتل الصهيوني، فانضم للثورة الفلسطينية، واستطاع إدخال معـدات قتاليـة عاليـة الجـودة بسيارته المرسيدسـ السوداء، وقام بإخفاء كثير منها استخدمت كمخازن سرية وقواعد لوجستية للفدائيـين فـترة الستينيـات والسبعينيات

حتى تمكن الاحتلال مــن اعتقاله بسيارته التي كانت محملة بأسلحة ومتفجرات مهربة ومتطورة آنــذاك في ٨/٨/ ١٩٧٤، وحكمت عليــه محكمة عسكرية بالسجــن ١٢ عاماً، أفــرج عنه بعــد أربع سنــوات بوساطة من الفاتيــكان، ورحل مــن فلسطين في نوفمبر ١٩٧٧ إلى منفــاه القســري في روما ومازال فيها حتى الآن.

ضمير القدس والفلسطينيين:

كان المطــران كابوتشي صــوت الضمير المنــادي في وجه الغرب والعالم المسيحي بأن فلسطــين أرض عربية مغتصبة وأن القدس هي المدينة المقدسة للمسيحيين وللمسلمين علــى السواء وأن محــاولات إسرائيل فرض واقــع جديــد عليها هــو مــن الادعاءات الكاذبة.. وإثر الإفراج عنه بعد سجنه، غادر هيلاريون كابوتشــي القدس، لكنها لم تغادر قلبه، ومن أقوالــه ليس المطران سيداً.. إنه خادم الرب والإنســان والراعي.. وما يزال المطــران كابوتشــي يشــارك في المؤتمرات الدوليــة رافعاً راية الحق متقدماً الصفوف بثبات وتصميم.

«ضمــيري ووجداني فرضا علي أن أهب لمساعدة هــذا الشعــب ولقــاء مساعدتي ودفاعــي عن حقوقــه ألقــي القبض علي وحكم علي باثنتي عشرة سنة سجن قضيت منها أربع سنوات خلف القضبان.

والحديــث عن ثائــر حلــب يقودنا من جديــد إلى التفكر والتبصر في الدور الملقى على عاتق المسيحيين العرب الذين يشكلون في كثــير من المواقــع والمواضــع جسرا بين الشرق الذي أطلــق عليه البعض الإسلامي والغرب المعروف كذلك بالمسيحي رغم خطأ تلك التوصيفات، لكنه يبقى في كل الأحوال لهؤلاء دورًا بارزًا ولاسيما أن شهادتهم لدى المجامــع الغربية هي شهــادة غير مجروحة وتعــبر عن شراكة أصليــة في وحدة الوطن، والمصير ودورهــم يبطل مزاعــم الجدران ويحطــم أساطــير الصراعــات المتبادلــة، وحتمية المواجهات الحضارية والدينية.

وبنفــس القيــاس يمكــن التحدث عن المطران هيلاريون كابوتشي ودوره في الدفاع عن المدينــة المقدسة القدس، وكيف قدر له أن ينقــل إلى العــالم الغربي صــورة صادقة عن المعاناة التي تعيشها زهرة المدائن تحت الاحتلال الإسرائيلــي. كان كابوتشي صوت الضمــير الذي ذكر العــالم المسيحي الغربي بأهميــة القدس بالنسبة للعــالم المسيحي حتــى لا تسكت الأفــواه أمــام الاغتصاب الصهيوني اليومي.. لكــن ماذا عن القدس بالنسبة للمسيحيــة والمسيحيين والإسلام؟ القدس هي مــكان روحي أكــثر أهمية من كونــه جغرافياً بالنسبة لأتبــاع المسيح شرقًا



وغربًا وهي مدينة السلام، ومن العجب أن تفقد سلامها حاليًا. فالقدس مدينة عاش بها السيد المسيح وكرز فيها بالإيمان واضطهد وقام ومازال أثره فيها حتى الآن.

مدينة القدس هي المدينة التي تباركت بدم أول شهيد مسيحي وهو اسطفانوس أول الشمامسة.. وهي التي حل فيها الروح القدس وعمل عمله العميق في نشر الإيمان. فالقدس إذاً هي المركز الذي تتحد فيه كل الآراء وكل القلوب.

فإذا تكلمنا عن القدس نجد أنفسنا قلبًا وروحًا وفكرًا واحدًا مقدسًا بالقدس، فهي المدينة التي بكى عليها المسيح وفيها ذكريات كثيرة عن معجزاته فيها بستان جثماني وجبل صهيون وجبل الزيتون وبركة سلوام وبيت حسدا، وهي أماكن عديدة يجلها المسيحيون ويقدسون ترابها وذكرياتها العميقة، وربما غابت هذه الحقائق عن ذاكرة العديد من المسيحيين الغربيين في ضوء المؤامرات اليهودية المتواصلة والادعاءات الكاذبة التي تلبس الذئب ثوب الحمل. وقد جاء هيلاريون كابوتشي ليذكر الغرب بأن فلسطين أرض عربية مغتصبة وأن القدس هي المدينة المقدسة للمسيحيين والمسلمين، على السواء وإن محاولات إسرائيل فرض واقع جديد عليها هو من قبيل الادعاءات الكاذبة بأنها كانت وستظل يهودية.

المطران الفدائي:

وصل هيلاريون كابوتشي إلى القدس كمطران للروم الكاثوليك في العام ١٩٦٥م أي قبل نحو عامين من حرب عام ١٩٦٧م، وعلى الطرقات كنت تراه شابا يافعا أسمر البشرة يميل إلى الصلع ذي لحية سوداء كالفحم طيب الحديث ذكي يقظ.

لم يخف كابوتشي تأييده للقضية الفلسطينية وكان يجهر بالحديث ضد الاحتلال الإسرائيلي وكثيرا ما بادر إلى تنظيم المسيرات المنددة بالعدوان الإسرائيلي، وبعد

مــوت الرئيس المصري جمــال عبد الناصر وقــع على عرائضــ تدين إسرائيــل، وكان يــوزع الأموال على أسر الشهداء والفدائيين الفلسطينيين، وهو الذي اقترح فكرة تشكيل لجنــة سرية تقوم بتنظيــم المعارضة المكثفة للاحتــلال وأيد فكرة منع العمال العرب في المناطق المحتلة من العمل في إسرائيل قائلاً «من الأفضل للعربــي أن يأكل الخبز فقط من قيامه بخدمة الإسرائيليين».

في شهر مايو أيــار ١٩٧٤ تمَّ اكتشاف ٣ صواريخ كاتيوشا قرب حي أرمون هنتسيف بجنوب شــرق القدس وهي موجَّهة وجاهزة للإطــلاق باتجاه وســط المدينة. وقبل ذلك بيــوم اكتُشفت في القدس أيضاً عبوة ناسفة مكوَّنة من ثلاث قنابل «بازوكا». وفي الشهر ذاته جــرى اعتقال ثلاثة أشقــاء من عائلة ملاعبة اعترفوا بقيامهــم بسلسلة عمليات فدائيه بينها قتل سائق سيارة أجرة وتفخيخ سيارته. كما اعترف الثلاثــة بانتمائهم إلى المقاومة الفلسطينية وبحصولهم على وسائل قتاليــة عديدة عبر مخبأ ســري في مدرسة تعود للكنيســة اليونانية الكاثوليكية في حي بيــت حنينا قامــوا فيما بعــد بإخفائها في ثلاثة مواقع.

وحتــى قبل ورود معلومات حول مصادر الوسائــل القتاليــة كان الاعتقــاد قد تعزز لدى جهاز الأمن العام الصهيوني بشأن نقل الأسلحة عبر معابر حدودية رسمية بوساطة أشخاصــ يحــق لهم المــرور دون الخضوع للتفتيش مثــل: مستخدمــو الأمم المتحدة، ودبلوماسيــون، ورجــال دين مــن الكنائس المسيحية. غير أن هذا الاعتقاد لم يكن كافياً بالطبع ولذا واصل الجهاز عمله الاستخباري لمعرفــة أثر طريق تهريــب الوسائل القتالية ومصدرهــا. وكان أحد المصادر التي شغّلها جهاز الأمن العــام الصهيوني منذ مدة ضد قيادات المقاومة هو الذي جاء بالاختراق، إذ وقع الاختراق في أواخــر يوليو تموز ١٩٧٤ حيث تمَّ تجنيد أحد ضعفاء النفوس. ولدى عــودة العميل الذي تمَّ تجنيــده حديثا من مهمته أبلغ جهاز الموساد بأن مسؤول المقاومة (أبو فراس) الذي كلفه بعد مشاورات بمهمة إخفــاء الوسائل القتاليــة. في مخابئ سرية بالضفة الغربية.

وقيــل للمصدر في تلك المناسبة، بعد أن تعهد بالتــزام السريــة، إن الشخص الذي ينقل الوسائــل القتاليــة إلى داخل الضفة الغربية والذي سيسلمه إياها لتوزيعها على المخابئ المذكورة ما هو إلا المطران هيلاريون كابوتشــي!.. وبالتالي كُلــف العميل من قبل الموســاد بالتواصــل مــع كابوتشــي وتسلم الوسائــل القتالية التــي سيقوم بتهريبها في

سيارتــه ومن ثم إخفائهــا لأجل مجموعات الفدائيين العاملة في الضفة الغربية.

وكان المطران كابوتشــي أعلى شخصية كاثوليكيــة عربية. وتبين أن المنصب الديني الــذي تقلــده لم يمنعه من إقامــة علاقات حميميــة مع قيــادة المقاومــة ومساعدتهم بالعمــل الفدائــي المنظــم. وفي أعقــاب المعلومــات الجديدة هذه أصبح جهاز الأمن العام الصهيــوني يراقب كابوتشــي ويتتبع تحركاتــه. واتضــح بفعل إجــراءات التتبع هــذه يــوم ٨ آب ١٩٧٤ أن سيارته المحمَّلة بالمتفجرات تسير في ظــروف مثيرة للشبهة باتجاه القدس وأن كابوتشي نفسه ومساعده يستقلانها. وتقرر إيقاف السيارة فوراً خشية انفجار المتفجرات بداخلها.

وهكذا تمَّ، ونُقلت السيارة ومَن فيها إلى مركز الشرطة في حاكورة الموسكوبية بالقدس حيــث تمَّ في ورشــة السيــارات تفكيكهــا وتفتيشهــا مما أدى إلى اكتشاف ٤ رشاشات كلاشنيكوف ومسدسين وعدة طرود تحتوي على متفجرات بلاستيكية وصواعق كهربائية وقنابل يدوية وما إلى ذلك.

وعند التحقيق معه أنكر كابوتشي بدايةً ضلوعــه في عملية التهريب قائــلاً بأنه تمَّ نقل الوسائل القتالية إلى سيارته دون علمه. غــير أن مغلفاً عُثر عليه لدى تفتيش أمتعته كتب عليه بخطّــه رقم المسؤول (أبو فراس) في لبنــان أثبــت ضلوعه في هــذه العملية الفدائية. وبالتالي اعترف كابوتشي بأنه تلقى في نيسان ١٩٧٤ مــن (أبو فراس) حقيبتين ونقلهما بسيارتــه إلى الضفة الغربية حيث أخفاهما داخل مدرســة الكنيسة اليونانية الكاثوليكية في بيــت حنينا. وروى كابوتشي أيضاً أنــه طُلب منه في شهر تموز من العام نفســه نقل وسائل قتالية أخرى تمَّ إخفاؤها في أماكن مختلفة داخل سيارته لكن للأسف تمَّ ضبط السيارة عند اعتقاله.

ولم يكن مجــرد اعتقال كابوتشي وضبط الوسائل القتالية خاتمة لهذه العملية، إذ تمَّ الافراج عن كابوتشي بعد اعترافه وموافقته على التعاون مع جهاز الأمن العام الصهيوني لتضليلهم.

وفي اليــوم التالي وبتوجيه مــن الموساد وتحت إشرافه تمَّ خلق التواصل بين المصدر وكابوتشي الذي سلمه الوسائل القتالية داخل حقيبتين (علماً بــأن كابوتشي كان مصمما على إتمام العملية الفدائية). وكانت الأمور تسير ظاهرياً علــى ما يرام من خلال عقد لقــاءات يومية مع العميــل السري الجديد للجهــاز ألا وهو كابوتشي حســب «اعتقاد الموساد»، غير أن معلومات مختلفة أشارت إلى نية كابوتشي تسليم السلاح وتنفيذ العملية.

ثم الهرب بداعي حضـور مؤتمر للمطارنة في بيروت وبالتالي تقرر اعتقاله.

وكانت هذه نهاية القضية. وتمت محاكمة كابوتشـي وفرض عقوبـة السجن لمدة ١٢ عاماً عليه، لكن أُفرج عنه في نوفمبر تشرين الثـاني ١٩٧٧ بطلب من قداسـة البابا بعد خوضـه إضراباً عن الطعـام كاد أن يقضي علـى حياته. وعلى الرغم من وعود حاضرة الفاتيـكان وبخـلاف تعليماتهـا إليه فقد أصبح المطران كابوتشـي من دعاة القضية الفلسطينية في

أنحـاء العالم، لكن الحاصـل أن الرجل، رغـم أنه غادر القدس إلا أنها ظلت حاضرة في قلبـه، حتى إن متحدثـا باسم الحكومة الإسرائيلية صرح ذات يوم بالقول «أعتقد أن قرار الإفراج عن كابوتشي كان قرارًا خاطئًا فالحقيقة أن المطران الذي قوبل بالإعجاب من قبـل الفلسطينيين عكف في منفاه على نشر الدعاية لصالح المنظمات الإرهابية».

هذا هـو إذاً دور الجسر الـذي قام به كابوتشـي في العالم أجمـع مستغلاً وضعية ونفـوذ الكرسي الرسولي لدولـة الفاتيكان لنشر الحقيقة واضحـة ساطعة حتى يعمي نورها عيون المحتل ويفضح أساليبه وطرقه الخبيثة.

غادر هيلاريون كابوتشي القدس لكنها لم تغادره، فهو حتى الساعة يعتبر نفسه مطرانا للقدس وعلى حـد تعبيره فالمطـران ليس سيـدا، المطران هو خادم، هـو أب، والوالد عندما يرى ابنه مهددًا يهب لنجدته أيًا كان الثمن، مضحيا بالغالي، والنفيس لمساعدته، والمطران هو أيضًا الراعي والراعي عندما يرى الذئب مقبلاً يضحي بحياته دفاعًا عن قطيعه.

لكـن من هو القطيـع في عيون الراعي هيلاريون كابوتشي؟ يصرح ذات يوم بالقول «قطيعي أنا منذ سنة ١٩٦٥م يوم دخولي إلى القدس هو الشعب الفلسطيني، شعب رأيته بأم العين تحت الاحتلال شعب مغلوب على أمره حقوقه مهضومة كرامته مداسة فكيف تريدوني أن أقف مكتوف الأيدي وأنا أعتبر نفسـي أب وراعي لهـذا الشعب؟ ضميري ووجـداني فرضا علـى أن أهـب لمساعدة هذا الشعـب، ولقاء مساعدتي ودفاعي عن حقوقه ألقي القبض علي وحكم على باثنتي عشرة سنـة سجن قضيت منهـا ٤ سنوات خرجـت بعدها بناء على تدخـل الفاتيكان في شخص البابا بولس السادس رحمه الله، تدخل البابا لأننـي آنذاك كنت مضربا عن الطعام، وقد مضى علـى إضرابي هذا ٣٧ يوماً نزلت خلاله ٣٥ كيلـو غراماً وبالتالي كانت حياتـي في خطر فتدخل البابا لإنقاذ

حياتي وبعد أخذ ورد طويلين بين الفاتيكان وإسرائيـــل قبلت إسرائيـــل بإطلاق سراحي، بشـــرط أن أخرج دون أن أعود وكان ذلك في ١٩٧٨/٢/٢٠م ولم أزل حتـــى هـــذه الساعة أنتظـــر عودتي إلى وطني إلى قدسي وشعبي أنتظر نهاية غربتي».

وإذا كان المثل العربـــي يقول إن «الغربة كربة والهـــم فيها حتى الركبة» فإن المطران كابوتشي يرى الهم فيها حتى الرقبة.

وفي مجالس كابوتشـــي ولقاءاته بوسائل الإعـــلام الغربيـــة والعربية يثـــير عواطف وأشجـــان الجمـــوع بقولـــه أنـــه ميت موت معنـــوي إذ يقول «ما المـــوت إلا فراق ما هو عزيز، عائلة، أولاد، أصدقاء، أملاك، مال، إلى آخـــره» ويتساءل وهل أعز عند الأسقف من شعبـــه ومن أرضه؟ هذا الفراق القسري المفروض علي هـــو الموت المعنـــوي يموت الإنسان مرة فقط جسدياً ويموت ١٠٠ مرة في النهار معنوياً.

والمؤكـــد أن ما سبق لم يكن مجرد حديث مرســـل ذلك لأن المطران الـــذي أبعد قسرًا عن شعبه وأرضه قد استغل ذكرى مرور مئة وخمسين عامًا على بنـــاء كنيسة بطريركية الـــروم الكاثوليـــك المعروفـــة بكنيسة سيدة البشـــارة في القدس الشريـــف ليذكر العالم بحال تلك الأرض المقدسة وليعيد بناء جسر هدمه الاحتلال جسر الحقائق الذي حاولت أن تحل محله جـــدران الأكاذيب لكن الثائر الذي أتى من حلب كان لها بالمرصاد، فعنده أن إنسانية الإنســـان تتجلى بأسمى معانيها في موقفين لا ثالث لهما:

أولاً: مناصـــرة بحـــزم ومـــن دون هوادة المظلومـــين والمسحوقـــين والمستضعفـــين والمضطهدين.

ثانيا: التصدي للظالمين الطغاة أيًا كانوا ومهما بهظ الثمـــن وأي نهج آخر أو سلوك مغاير هو تهرب من المسؤولية وغسل للأيدي بأسلوب بيلاطس.

العروبة أولاً:

ويتســـاءل الأسقف كابوتشي «لماذا وجب علي أن أجنـــد نفسي لنجدة ومساعدة هذا الشعب مدافعًا عن قضيته المأساوية العربية الفلسطينية؟» ويجيب قائلاً:

«لأننـــي أولاً عربي أمـــي ولدتني عربيًا بـــلاد العرب أوطاني لـــذا في أعماقي أشعر بـــأني مواطن ابن وخـــادم في كل بلد عربي. عندمـــا أسأل عن أصلي وفصلي عن حسبي ونسبي أجيب بافتخار أنا عربي، نحن العرب نؤلـــف أسرة واحـــدة لذا نحـــن أعضاء في الجســـم الواحد وبالتالي عذاب عضو واحد هو تلقائيًا مبعث ألم لكل الأطراف أي عجب إذاً بمشاطرتـــي الفلسطيني العربي عذابه؟

ثانيا لأنني مسيحي والعلامة المميزة لي هي المحبة لأي إنسان، وكل إنسان وبالأخص المعذب أيًا كان دينه، مذهبه، قوميته، لغته، هــو شخص تعيس من لا يفقه معنى الحياة وسعادتها ولذتها في العطاء الذي فيه وليس في الأخذ كل الغبطة والهناء. ثالثا إني رجل دين، تجسيد المبـادئ والقيم والأخلاق من واجباتي، من مقوماتي (أنتم نور العالم، أنتم ملح الأرض(هل يعقـل إذاً أن أتغاضى عن نجدة المعذبـين متجاهلاً ماضيهم؟ ما كنت إذاً رجلاً والدين مني براء».

رسائله للعالم:

هكذا ذَكَّر المطران كابوتشي العالم الغربي بحقائـق كثيرًا مـا غابت عـن ناظريه بل وطالب الحكام والقيادات الدينية والدنيوية بمطالب أوجزها في تنفيذ القوانين الدولية التي تحـرم أولا احتلال أراض الغير بالقوة وتحتم تحريرها ثانيـا وتأمر بعدم المساس بمعالمهـا. ثالثا وهذا ما تنص عليه قرارات هيئة الأمم ومجلس الأمن من جلاء إسرائيل إذاً عـن أراضينا العربيـة المحتلة كافة في فلسطين في سورية كـي نضع حدًا لعذابنا، ومعاناتنـا والمـأرب الوحيد عنـد المطران كابوتشي للعرب والفلسطينيين هو أن نعيش لكن أي عيش؟

يضيف «العيش ليس أكلاً وشربًا الكرامة هي الحياة، والوطـن عنوانها الفلسطينيون ليسـوا مجرد لاجئـين هم شعب مـن ستة ملايـين نسمة من حقهـم إذاً أسوة بشعوب العالم كلها، تقريـر مصيرهم وإقامة دولتهم المستقلـة على أراضيهـم المغتصبة نحن لا نستجدي. هذا حقنا».

ويكمل المطـران كابوتشـي بناء الجسر من خلال اطــلاع الرأي العــام الغربي من مقره وعبر كتاباته على ما آلت إليه الأحوال في فلسطـين عامة، والقدسـ خاصة، بعد الاحتلال. راسما صور مؤلمة تمجها النفوس الأبيـة مـن أي جنس ولون وديـن فيصف مشهـد القدس في التاسع من يونيو حزيران شهـر النكسة، قائـلاً «فيما كنـا وسماحة الشيخ سعـد الدين العلمـي مفتي القدس رحمـه الله، ونحن نتجول في شوارع القدس الخالية بسبب منع التجول كي نتفقد أحوال أبنائنـا لنجـدة الجرحى ولتأمـين الطعام للجياع ولتعزيـة الحزانى والثكالى والأرامل بلغ مسامعنا عبر المذياع صوت حاخام الجيش الإسرائيلـي «شلومو غورين» يصرخ مخاطبًا الجماهـير الإسرائيلية الغفـيرة المحتشدة بالقرب من حائط المبكى ألا افرحوا وتهللوا، حلم الأجيال قد تحقق لقد عدنا إلى ديارنا لقد حررنا قدسنا عاصمتنا الأزلية الأبدية هي خاصتنا، شعرت بـالألم والمرارة بعد أن

غابت عن القدس مسحتها القدسية ورأيت بواكير اضمحلالها إلى أن تحولت إلى مجرد بلـد سياحي وهـودت.. علـى أن التحدي والتعـدي بلغـا ذروتهما بإعلانهـم القدس عاصمة موحدة أبدية لدولة إسرائيل».

أما ما يدمي ويبكي القلوب والعيون فهو مشهد الشهداء المبعثرة جثثهم على الطرقات كما يصـف المشهد: «كانوا قد أنتنوا(*)، لأن المحتل أصر على تركهم أياما تحت الشمس المحرقـة فعملنا، سماحة الشيخ سعد الدين العلمي وأنا مع شبان متطوعين على للمتهم ومن ثم دفناهم في حفـرة واحدة، سماحته تلا صلاته راحـة لنفوسهم وأنا بعده كذلك دون التمييـز بين مسيحي ومسلم لأن دينهم بعد استشهادهم هو شهادتهم».

وممـا لاشك فيـه أن الشهـادة العلنية التي شهدهـا المطران كابوتشي كانت ضمن أسبـاب أخرى وراء الإصرار الفاتيكاني إزاء إحقاق حقـوق الشعب الفلسطيني في عيون الأوروبيين والأمريكيين والعالم كله فالفاتيكان يصر على عـودة الفلسطينيين إلى أراضيهم لأن هذا حق مشروع لهـم أقره القرار ١٩٥ الصادر عن هيئة الأمم المتحدة كما أن تلك الشهادة تنبه إلى ظاهرة خطيرة للغاية وهي محاولة إفراغ القدس من مسيحييها بل ومن مسلميهـا على السـواء فالمسيحية اليوم في فلسطين في خطر وعـدد المسيحيين في كل فلسطين اليوم لا يتعدى ١٥٠ ألف.

والتسـاؤل الذي طرحـه كابوتشي لماذا هاجـروا ورحلوا عن مهـد المسيح؟ ويجيب لأن الحيـاة الكريمة تحت نـيران الاحتلال أمر شاق، وعسير ولا تقبله غير أنفس رجال ذو بأس وعزم شديدين، فالذل والهوان تحت الاحتلال من جهة وبحث الأهل عن مستقبل كريم لأولادهم يدفعهم للذهاب بعيدًا، بينما يبقى مسيحيو العالم مجرد متفرجين على ما يجري.

وفي مقام آخر ناشـد المطران كابوتشي العـالم الحر وقف إجـراءات تهويد القدس مذكـرًا بالإجـراءات التـي اتخذتها قوات الاحتلال بعد عشريـن يومًا من السابع من يونيو عندما اتخـذ الكنيست القرار ٢٠٦٤ القاضي بضم القدس وتوحيدها

واتبعـه رويدًا رويدًا بإجـراءات متتالية غـيرت مع الأيـام معالمهـا كليًـا وهودتها ومنها:

١- عزل القدس عـن الضفة الغربية سياسيا إذ منحونا هوية قدسيه بعد إحصاء دقيق.

٢- نقل بعضـ المؤسسـات الرسمية الحكوميـة الإسرائيليـة إلى القدس بهدف

إلغاء قطاع الخدمات العربية لاستيعابها.

٣- المباشرة بتطبيق المناهج الإسرائيلية في الثقافة والتعليم.

٤- تصفية شركة كهرباء القدس أهم مرفق اقتصادي عربي.ولا يقتصر الأمر على هذا النحو لكنه ينبه كل المعنيين وخاصة في المنظمـات الدولية والمسؤولـين عن التراث الإنساني إلى المحاولات الإسرائيلية للقضاء على التراث الإسلامي والمسيحي، ذلك لأنها ماضية في غيها تجاهمهــا على قدم وساق ومن هذه المحاولات:

١- الحفريـات الجاريــة حول وتحت المسجد الأقصى لتصديعه وتخريبه.

٢- محاولة أولى وثانيــة لإحراق أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين.

٣- مصادرة أديرة واعتداء على كنيسة القيامة وسرقة تـاج السيدة العذراء إضافة إلى مصـادرة عقـارات إسلاميـة ومتحف الآثار الفلسطينية.

٤- تدمير أحياء عربيــة بكاملها حي الشرف، حي الباشورة، حي المغاربة، «رأيتهم بـأم العين يهدمون مئـات المنازل ويهجرون آلاف السكان لإحـداث الباحة الكبيرة أمام حائـط المبكـى لاستيعـاب أكـبر عدد من المصلين.

إن إسرائيــل فيما تخرب بيوتنا وتستولي عليهــا تقوم ببنــاء آلاف الوحدات السكنية تنفيذا لمخططهــا (القدس الكبرى) ولفصل القدس نهائيًا عن الضفــة الغربية». ولكي يبطل الرجل أكاذيب اليهود المتطرفين الذين يصورون العرب علــى أنهم كارهين للسلام سفاكي دماء فإنــه عمد ويعمد على الدوام على إظهار موقف العــرب والمسلمين عامة والفلسطينيين خاصة من قضية السلام بما يـترك عظيم الأثر في نفوس مستمعيه من رجال دين ودنيا في العالم والعواصم الغربية فيقــول «نحن طلاب ســلام.. والسلام هو استراتيجيتنا نحــن نعشق السلام لأننا نرى فيــه طاقة وكنزاً، وعندما نتكلم عن السلام فنحــن صادقون لأنــه في الســلام لوحده الخلاص وطالمــا لا ننعم بالســلام نبقى معذبــين مشردين تائهين بــدون كرامة إذن السلام في مصلحتنا».

وفي الوقــت ذاته يثـير في قلوب وعقول الآخرين تسـاؤلاً جديّاً حــول السلام عند إسرائيل وهل هــو في مصلحتها حقًا؟ ويرد «إسرائيل تتكلم عــن السلام وتعمل للحرب ولعــل تصريحـات كبـير الحاخامــين في السنــوات الماضية «هودي عــودي» يكشف عــن نواياهم عندما وصف العرب بالأفاعي قائــلاً: أن الرب ندم لأنــه خلق العرب من ذرية إبراهيم».

هم إذاً لا يريدون السلام فهو في نظرهم العـدو الأكبر لأنه يعني الحـدود الواضحة وإسرائيل لا تزال تحلم بإسرائيل الكبرى من النيل إلى الفرات هي لا تريد السلام لأنه لا يمكنها بعد ذلك أن تدعي أنها محاطة ببلاد عربية تريد أن تنقض عليها».

قضايا العرب في وجدانه:

وإذا كانـت قضية القدس قد استوعبت سني حياة المناضـل العربي الكبير المطران هيلاريـون كابوتشي فـإن مواقفه في واقع الأمر قد تعدت القدس وفلسطين المحتلة ليشارك في عدد مــن المشاهد التي عاشها العالم العربي جريحـاً كسيراً كما في العراق التــي زارها على رأس وفد من رجال الدين المسيحي والمثقفيـن الإيطاليين وغيرهم من الجنسيات الأوروبية في زيارة قال عنها إنها تستهدف التعبير عــن التضامن مع الشعب العراقي ضد الحصـار الدولي الذي فرض عليه والــذي أدى إلى وفاة الآلاف من شعبه جوعـًا ومرضًا وقد جـاءت رحلة كابوتشي لتعمق عند الكثير من الدول الأوروبية رفضًا واضحًا للهيمنـة الأمريكية هنـاك، والتي كانت أيضًا ولا تزال سبباً رئيسياً في ما تقوم به إسرائيل في الأرض الفلسطينية المحتلة.

وفي شباط ٢٠٠٩ كان المطران كابوتشي علــى مــتن سفينة الحيـاة الإغاثيــة التي كانت تحمــل الأمتعة والغــذاء لأهالي غزة المحاصرين على يــد السلطات الإسرائيلية، حيث تمَّ مصــادرة كل ما فيها على شواطئ فلسطين المحتلة وطــرد كل من وُجِد هناك إلى لبنــان. بينما رحل المطران كابوتشي إلى مدينة القنيطرة عبر الجولان المحتل ليستقبل هناك استقبــالاً شعبياً حاشداً، وتحدث إلى الصحافة واصفــاً ما تعرض له من إهانات على يــد الجنود وعناصر الموســاد الذين لم ينسوا عدوهم القديم ولن ينسوه أبداً.

الحلم والرؤيا:

«إلهي اكلأ بعينك الساهرة حكامنا العرب أجمعــين ليعملوا لما فيه فلاح أمتنا الكريمة ووحدتها كي نحقق ما نحلم به وإليه نصبو، جمع شملنا كرامــا مسيحيين ومسلمين في رحاب الجامع الأقصى وكنيسة القيامة فيما المآذن تصــرخ الله أكبر متناغمة مع أجراس الكنائس وهي تقرع مهللة لعودتنا منتصرين إلى ديارنــا إلى مقدساتنا إلى قدسنا العربية المحررة عاصمة دولة فلسطين».

بهذه الدعوة التي هي أقرب إلى الدعاء يختتم المطــران كابوتشــي رؤيته ويعبر عن

منية قلبه وشهوة نفسه. ونقول أليس في هذه الدعوة جسرًا صادقًا رائقًا من شوائب الكراهية وخزعبلات التصادم بين الأديان والحضارات؟ المؤكد أن ذلك كذلك وأن الثائر القادم من حلب قد أبطل بشهادته دعاوى هنتجتون وأفشل مؤامرات برنارد لويس ومن شابه.

الهوامش

(*) أنتنوا: تفسخت جثثهم، وانتشرت روائحهم.

المصادر

١- مقابلة في ٢٠٠٩/١/٨ مع قناة الجزيرة الفضائية ضمن برنامج فلسطين تحت المجهر.

٢- من كلمة المطران كابوتشي في الملتقى العربي والدولي لحق العودة في دمشق. ٢٣/تشرين الثاني/٢٠٠٨.

٣- العمل الفدائي.. البدايات - نظمي أبو زاهر. ط٢- بيروت ١٩٨٠م.



حوار العدد

مع محمد خالد رمضان:

باحث تراثي أصيل

حـــوار: عادل أبو شنب

حوار العدد



محمد خالد رمضان: باحث تراثي أصيل

إعداد: عادل أبو شنب ⊙

لم تجره الأيديولوجيا إلى الأدب، جرته إليه الهواية والقراءة ومكتبة أبيه، محمد خالد رمضان مبدع في الشعر، والقصة القصيرة، والتراث الشعبي الثري الذي له فيه ٩ كتب من كتبه الـ١٨، بعيد عن الأضواء، لأنه لا يجيد تسويق نفسه، كما يفعل طلاب الشهرة، حسبه أنه ينتج أدباً في القصة والشعر، وبحثاً لا جمعاً في التراث الشعبي الذي يدعو الأدب إلى تبنيه، والكتابة

⊙ أديب وقاص سوري.

فيه، له وجهة نظر، يتفرد بها فيقول: «كلما مات كبير في السن ماتت معه خزائن من المعرفة».

إنه ليسرني أن أحاور أول باحث (فولكلوري)، في محاوراتي المتنوعة.

١٨ كتاباً في ٧١ سنة

يقيم محمد خالد رمضان في دمشق، لكنه لا يترك الزبداني، التي هو ابنها البار، وعندما بحثت عنه، وجدته يقيم عدة أيام في الزبداني، وعدة أيام في دمشق، وفي هذه التي يتواجد فيها في دمشق، كان علي أن ألاقيه، وأوجه إليه أسئلة، أجاب عنها في اليوم الثاني، قبل أن يعود إلى مسقط رأسه، فما هي هذه الأسئلة، وكيف أجاب، معدداً كتبه الـ١٨ التي أبدعها منذ تعلق بالكتابة، أي في نصف قرن من أصل حياته التي تعد ٧١ سنة، مدّ الله في عمره.

خريج الكهرباء: الزبداني مسقط رأسي

كالعادة سألته عن:

- المولد والنشأة والدراسة؟

فأجاب:

• ولدت في مدينة الزبداني عام ١٩٣٨، الزبداني المدينة التحفة لأنهارها وينابيعها وعيونها، وأشجارها، وأخذت من كل ذلك ما أعكسه أحياناً في أدبي، ونشأت مع أختي برعاية والدتي، وجدتي لأبي، لأن والدي توفي وعمري أربع سنوات.

درست المرحلة الابتدائية في الزبداني، وكذلك المرحلة المتوسطة. ولكنني نلت الشهادة المتوسطة (الكفاءة) من مدرسة (الكلية العلمية الوطنية) في دمشق وهي مدرسة خاصة كان صاحبها السيد عثمان العائدة. أما البكالوريا -الشهادة الثانوية فقد حصلت عليها بطريق الدراسة الخاصة، ثم حصلت على شهادة معهد الكهرباء والميكانيك في دمشق- الدورة الثالثة.

أنا والأيديولوجيا

- وسألته: هل قادك حب الأدب إلى الأيديولوجيا أم العكس؟

أجاب:

• لم يقدني حب الأدب إلى الأيديولوجيا ولا قادتني الأيديولوجيا إلى حب الأدب. لكن التي قادتني إلى حب الأدب هي الزبداني أولاً بطبيعتها الخلابة، والمطالعة ثانياً، فأنا

أحب المطالعة والقراءة كثيراً، وقد ورثت عن والدي بعض الكتب الدينية، والسير الشعبية ثـم كان الاعتماد على الشـراء والاستعارة، وهكـذا كان إذ قرأت عيـون الشعر العربي باكـراً وكذلك بعضـ الكتـب المعرفية، ثم الإحساس مبكراً بالموهبـة لهذا فقد كتبت الشعـر وعمـري خمس عشرة سنـة، أما الأيديولوجيـا فالذي قـادني إليها هو أولاً قراءة الواقع والأسئلـة حول هذه القراءات ثم الاستنتاجـات، وثانياً هو المعرفة وقراءة الفلسفة والتاريخ.

أعرف أنه يقرض الشعر، ويكتب القصة القصيرة، لماذا اهتمامه ينصب على التراث، فقلت له:

إبداع بثلاثة أنواع: الشعر، القصة، التراث

- أنـت معروف بكتابـة ثلاثة أنواع أدبيـة هـي القصـة، الشعـر، التـراث الشعبي، فما هي مؤلفاتك من الأنواع الثلاثـة، وإلى أي مـن الأنـواع قادتك الأيديولوجيا؟

السيران الشعبـي الدمشقـي والزيداني تاريخ وحياة

أجاب وهو يبتسم:

• مؤلفاتي من الأنواع الثلاثة هي:

- في الشعر:

- زبدانيات زجل- نداءات السحر/ شعر /- تنويعات على الزمـن المتكسر/ شعر/- أسمعـك يا مـن تسمعني / شعـر/- خمر السؤال.

- في القصة القصيرة:

- تأبط شـراً يبحث عن رغيفه- النقش بالنار على الوجوه المتقابلة- تحولات الزمن الواخز.

- في التراث الشعبي (الفولكلور):

حكايات شعبيـة في الزبداني /بحث في فولكلـور الحكاية الشعبيـة/- المقاييس في التراث الشعبي- حكايات من الشام- التراث الشعبـي الفلسطينـي والهويـة- الورد في تراثنا الشعبي- الحرفة الدمشقية والتراث الشفاهـي- السيران الشعبـي الدمشقي- دراسات في الزغرودة الشعبية السورية.

وهناك كتابان عن تاريخ الزبداني الاجتماعي هما:

- الزبداني تاريخ وحياة- من ذاكرة الزبداني.

أما الشق الثاني من الجواب فهي أن علاقات أدبي بالأيديولوجيا هي علاقة بعيدة فأنا أفصل الأدب عن الأيديولوجيا، ولم أوظف شعري وقصتي لهذه القضية ولم أخضعها لانتمائي. فشعري وقصتي يخدمان الإنسان بشكل عام إنساني. فشعري وقصتي يتجهان إلى معرفة الوجود ومحاولة الإجابة عن أسئلته الكبرى، وأحاول فيهما خلق لوحات غير مخلوقة، واكتشاف أشياء لا يعرفها الإنسان، ومحاولة قراءة عبث بعض القضايا. ولكنني بعيد جداً في أدبي عن اليومي المتداول، والمباشر في الحياة.

أما في كتاباتي عن التراث الشعبي فأنا أعمل في البحث في هذا التراث ومدى تأثيره ولست بجامع. وللأسف فإن الباحثين في التراث الشفاهي والمادي في سورية قلائل فهم لا يتجاوزون أربعة باحثين. أما الآخرون فهم جامعون للتراث ولهم دورهم



العام في ذلك إذ يقدمون للباحث ما يلزمه من قضايا هذا التراث. وهنا أقول: إنني أخضعت بحوثي التراثية للمنهج التاريخي العلمي وقد تدخلت الأيديولوجيا المعرفية والفلسفية في هذا.

وكان سؤالي التالي هو:

- ما رأيك في حركة التأليف للتراث ولمن من المؤلفين تقرأ؟

وزارة الثقافة تتبنى نشر كتب التراث

فأجاب:

• بدأت حركة التأليف بالتراث الشعبي منذ أوائل الستينيات في القرن الماضي وبشكل فردي إلى أن بدأت وزارة الثقافة

تتنبه إلى هذه القضية رويداً رويداً حتى أواخر التسعينيات إذ زاد الاهتمام وأخذت الوزارة تتبنى المخطوطات في التراث الشعبي وتطبعها. وشكلت لجنة خاصة من عدة باحثين لإقرار الكتب التي وافق الباحثون على طباعتها. وتمَّ تبني طباعتها على نفقتها.

والأمسيات القصصية

وسألته:

- **أنت فارس الأمسيات القصصية. فهل ترى أن كاتب القصة يعرف وينتشر اسمه عن طريق هذه الأمسيات؟**

فأجاب:

• تقام الأمسيات الأدبية عن طريقين:

- عن طريق وزارة الثقافة ومراكزها المنتشرة في كل المحافظات السورية أو عن طريق اتحاد الكتاب العرب وفروعه.

وهناك طريقان آخران ثانويان هما:

- المراكز الثقافية الأجنبية. وهذه يلزمها معارف وصلات.

- الجهد الشخصي للكاتب وعلاقاته.

المهم أن هذه الأمسيات تساعد قليلاً على انتشار اسم الكاتب ومعرفته. ولكن بمقدار طفيف.

أما الذي يساعد على انتشار اسم الكاتب بالشكل الجيد. فهي وسائل الإعلام من إذاعة وتلفزيون وصحافة. وأنا مغيب عن تلك الوسائل لأسباب عديدة منها: إنني غير قريب من أولي الأمر، إنني لا أتزلف ولا أمسح جوخاً لأحد، إنني أختلف عن الذين يمسكون بهذه الوسائل.

وطلبت إليه أن يحدثني عن مشاكل النشر التي يتعرض لها الأديب، فسألته:

- **صدر لك كتاب فولكلوري عن وزارة الثقافة. حدثنا عن النشر عن طريق المؤسسات الرسمية ما له وما عليه؟**

فأجاب:

• صدر لي أكثر من كتاب فولكلوري عن وزارة الثقافة، والنشر عن طريق الوزارة جيد. ولكن هناك تأخيراً في طباعة العمل، وهناك عدم وعي في معرفة قيمة الكتاب التراثي الفولكلوري، فالباحث والجامع يتعبان تعباً غير تعب الكاتب العادي لذا يجب أن تعطى

كلمة التراث الشعبي ثمناً أفضل وأعلى، وألا تحاسب كثيراً.

كتابي القادم: المسكن في التراث الشعبي

وسألته:

- ما هو جديدك القادم في الأنواع الأدبية التي ذكرناها؟

فأجاب:

• أولاً في مجال التراث الشعبي الشفاهي وموضوعاته فقد انتهيت من تأليف كتاب بعنوان (المسكن في التراث الشعبي الشفاهي) وهو بحث عن موقع المسكن في بعض جزئيات التراث الشعبي كموقعه من الأغنية الشعبية، والمثل الشعبي والتشبيه وغير ذلك، وهو بحث غير مسبوق عن هذه القضية.

ثانياً في مجال الشعر هناك مجموعة شعرية بعنوان (مالت وتميل إلى لحظة ساكنة) سأقدمها إلى اتحاد الكتاب العرب في سورية.

وفي مجال القصة القصيرة هناك مجموعة قصصية انتهيت من تحضيرها.

قراءات في الفولكلور.. وذات الهمة

وفاجأته بسؤال:

- ما الذي تقرؤه حالياً؟ وهل للتأليف المحلي نصيب منه؟

قال إنه لا يستطيع أن يعيش دون قراءة، فهو من جيل قارئ، منذ نعومة أظفاره، وأكمل:

• أنا متنوع القراءات، فأنا أعيد هذه الأيام قراءة كتاب علم الفولكلور لهاجرغي كراب، وأعيد قراءة سيرة ذات الهمة وأقرأ بشكل دائم في معجم لسان العرب.

وسألته:

- هل تدعو الأدباء الجدد إلى تبني التراث الشعبي والتخصص فيه؟

أدعو الأدباء إلى تبني التراث (الفولكلور)

فكان جوابه الحاسم:

• للتراث الشعبي أهمية علمية كبيرة فهو حامل تاريخ البشر، تاريخ شعبنا، حامل لعلاقاته، لأعماله، لأحلامه، لآماله، كل هذا نجده في هذا التراث، لذا من المهم جداً جمعه، ثم الالتفات إلى دراسته واستخلاص النتائج منه، ومن هنا فإني أدعو وبكل

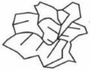
مسؤولية، أدعو الأدباء الباحثين للعمل في هذا المجال، فهو مجال رحب واسع، وهو موجود في ذاكرات الناس، وصدورهم وكلما مات كبير بالسن تموت معه خزائن من المعرفة والعلوم.

* * *

والواقع أن هذه صفحة هامة من صفحات حواراتي، لأنها تنطوي على لقاء مع واحد ممن نذروا أنفسهم للبحث في الفولكلور، وهي المرة الأولى التي أحاور فيها فولكلورياً تجمعني به صلة حب التراث والكتابة فيه، واعداً أن أسعى إلى فولكلوريين آخرين، حتى لو كانوا من جامعي الفولكلور، لا من الباحثين فيه مثله.



متابعات



متابعات



صفحات من النشاط الثقافي

⊙ أحمد الحسين

ربيع الكتاب في دمشق:

تحـت شعار متعة القراءة وبمناسبة اليـوم العالمي للكتاب الذي يصادف في الثالـث والعشرين من شهر نيسان افتتح برعايـة السيدة الدكتورة نجاح العطـار نائب رئيس الجمهورية معرض ربيع الكتاب الأول الذي أقامه اتحاد الناشرين السوريين بالتعاون مع العديد من الهيئات والمؤسسات الثقافية.

وقال الدكتـور غياث مكتبي رئيس لجنة المعارض العربية والدولية في

⊙ أديب وباحث في التراث العربي (سورية)

الاتحاد: إن هذا المعرض جاء في إطار حملة «كلنا نقرأ» التي نظمها الاتحاد وبمناسبة اليوم العالمي للكتاب الذي أعلنته المنظمة العالمية للثقافة والتربية والعلوم في الثالث والعشرين من نيسان كل عام، مضيفاً إن الاتحاد أعد خطة تسويقية واسعة للمعرض بهدف مشاركة جميع دور النشر السورية لعرض أحدث إصداراتها ونتاجاتها الثقافية.

وأوضح مكتبي أن الاتحاد حرص أن يكون معرض ربيع الكتاب في دورته الأولى مميزاً في الشكل والمضمون حيث تم الأخذ بعين الاعتبار تنوع الاختيارات الفكرية والثقافية أمام زوار المعرض بما يعكس مشهد التأليف والنشر لمختلف دور الكتب وحركة الإصدار والنشر وبما يترجم مكانة سورية كحاضنة لجميع ميادين المعرفة والإبداع ويعكس المستوى الذي وصل إليه الكتاب السوري محلياً وخارجياً، مؤكداً أنه من ضمن أهداف المعرض هو تحفيز الناشرين على الانتساب للاتحاد وتعريفهم بحقوقهم وتقديم نتاجاتهم الثقافية وتسويقها للقارئ بطريقة صحيحة ومدروسة داعياً كل الجهات التي تعنى بالشأن الثقافي ولاسيما الكتب من كل المحافظات السورية للمشاركة في هذا الحدث.

وأوضح مكتبي أن المعرض يشتمل على مختلف صنوف الكتب من علمية وثقافية وأدبية ومجلدات والأبحاث والدراسات وكتب الناشئة والأطفال إضافة إلى مجموعات متنوعة من الكتب التراثية والوثائقية والتاريخية وغيرها من المحتوى الإلكتروني والوسائل التعليمية، وقد رافقت فعاليات المعرض الكثير من النشاطات الغنية والمتنوعة لكن أبرزها تلك الموجهة للأطفال، وأشار إلى أن الاتحاد يهدف من هذا المعرض وغيره من الفعاليات لنشر الكتاب السوري وتوزيعه وتسويقه بكل المجالات ودعم الثقافة الموجودة في سورية وإبرازها في كل المحافل مبيناً أن هناك الكثير من النشاطات والفعاليات القريبة التي يقوم بها الاتحاد في إطار رؤية هي جزء من استراتيجيته وتصوره لمهامه، الهادفة إلى إتاحة الفرصة لأكبر عدد من القراء من أجل الاطلاع والتواصل مع الكتاب.

وشارك في المعرض الناشرون السوريون وجميع المؤسسات والهيئات التي تعنى بالشأن الثقافي والمعرفي فضلاً عن مشاركة

دور نشر سورية حاصلة على وكالات لدور نشر عربية وأجنبية.

يشار إلى أن دول العالم اعتبرت الثالث والعشرين من نيسان/أبريل تاريخاً رمزياً للاحتفال بيوم الأدب العالمي إذ توفي في هذا اليوم عام ١٦١٦ كل من سيرفنتس، شكسبير وإينكا جارسيلاسو دي لا فيجا، كما أن هذا اليوم هو تاريخ ميلاد أو وفاة عدد من المؤلفين المشهورين من أمثال موريس دروان، ك. لاكسنس، فلاديمير نابوكوف، جوزيف بلا ومانويل ميجيا فاليجو، ولهذا كان اختيار مؤتمر اليونسكو العام الذي عقد في باريس عام ١٩٩٥ لهذا التاريخ اختياراً طبيعياً فقد أرادت فيه اليونسكو التعبير عن تقديرها وتقدير العالم أجمع للكتاب والمؤلفين وذلك عن طريق تشجيع القراءة بين الجميع وبشكل خاص بين الشباب وتشجيع استكشاف المتعة من خلال القراءة وتجديد الاحترام للمساهمات التي لا يمكن إلغاؤها لكل الذين مهدوا الطريق للتقدم الاجتماعي والثقافي للإنسانية جمعاء.[1]

الملتقى الدولي للتراث:

انطلقت في (أبو ظبي) بمشاركة سورية وعربية ودولية واسعة فعاليات الملتقى الدولي الرابع للتراث تحت عنوان: «التراث والتعليم: رؤية مستقبلية».

وتضمنت جلسات الملتقى العديد من المداخلات، أكد بعضها على أن التراث له الخصوصية في البلد الواحد وفي البلاد المتعددة بشكل عام، وكان هناك تساؤل: من هو الوصي على انتقاء التراث؟، وعن إشكالية الهوية وصعوبة الدفاع عنها في ظل النظام الدولي الجديد.

وتحدث الدكتور محمد بن فاطمة من تونس عن مكانة التراث في المناهج التعليمية، وتساءل في حديثه عن المعايير التي يقاس بها إدخال التراث في المناهج، كما تناول العلاقة بين التراث والهوية، وقال: نحن نعيش في زمن العولمة التي اكتسحت الدنيا، وأذابت أطيافاً عديدة من الموروث الثقافي، وتحدث عن كيفية تحرك الشعوب لحماية تراثها ولتصبح منتجة تسوق عاداتها وتقاليدها.

كما تحدث الدكتور نهاد الموسى عن تجربة الأردن، حيث عرض بعض النماذج في كيفية تعليم التراث، وأكد على استمرار تواصل اللغة العربية دون انفصام وانفصال منذ ما يقرب من ٢٠٠٠ عام، ثم عرض خمسة مستويات لتعليم اللغة العربية والاستفادة منها في التراث.

وتطرق عبد الله علي إبراهيم من جامعة ميسوري في الولايات المتحدة الأمريكية إلى قضية الانفصال الحادث بين المدرسة والمجتمع، والفرضية الاستعمارية بفقر الثقافة، ومحاولات زرع مفهوم: إن التاريخ يُقدّم لنا وكأنه ليس منا ونحن لسنا منه، عارضا بعض التجارب السودانية في هذا المجال.

وتناول يحيى محمد أحمد من جامعة الإمارات موضوع الأنشطة الصفية واللاصفية وتعليم التراث في الجامعات: جامعة الإمارات العربية المتحدة أنموذجاً. ود.علي برهانة من ليبيا حول السرديات التراثية وتعليم التراث، وكذلك د. زكريا فاروق حول تحويل الأسطورة إلى حقيقة: تجربة جامعة ماليزيا كيلانتان.

كما تناول الدكتور علي محمد برهانة مدير عام المركز الوطني للمأثورات الشعبية بليبيا موضوع السرديات التراثية التي تُعنى بالمادة الحكائية في التراث العربي، الذي يشمل السير الشعبية والأساطير، والخرافات، والحكايات الشعبية، ومنها ألف ليلة وليلة، سيرة عنترة، سيرة الأميرة ذات الهمة، سيرة بني هلال، مؤكداً إن هذه السرديات تمثل مادة أدبية رفيعة يمكنها أن تساهم بشكل كبير وفعال في الوقت نفسه في النشاط المدرسي، وتساهم من ثم في ربط الناشئة بتراث أمتهم، وببعضهم البعض، وتمثل أرضية مشتركة للمعرفة، وتعين على تدشين تبادل وتكامل للخبرات في مجال التعليم، مُستعرضا الكيفية التي يمكن بها الوصول إلى ذلك كله.

وأكد زكريا فاروق من كليّة التكنولوجيا الإبداعية والتراث بجامعة ماليزيا إن التراث أحد أصول البلد، لكن العديد من الناس ينسون تراثهم مع مرور الوقت وقد أصبحت علامات وأعراض انخفاض شعبية عناصر التراث ظاهرة في معظم البلدان الآسيوية، واستعرض جهود إحياء التراث، وذلك من خلال إطلاق برنامج أكاديمي جديد يُعرف بـ«إجازة في دراسات التراث بدرجة امتياز»، الذي أبصر النور عام ٢٠٠٧. وهو يمتلك حالياً بعد ثلاث سنوات من العمل والبحث الأكاديمي تجربة قيّمة في هذا المجال.

وتحت عنوان الموسيقى التقليدية في متناول مدرسي المرحلة الابتدائية والثانوية، تحدثت د.صوفيا جونز مديرة مدرسة أوغست بلست «استونيا»، فأوضحت إنه

عند تحفيز عملية تشكيل الهوية الثقافية باستخدام الموسيقى التقليدية والأغاني والرقصات، فإن المنهجية المستعملة مهمة بدرجة أهمية الأنغام /الكلمات/ خطوات الرقص التي يتم تعليمها. فهما يشكلان مع بعضهما البعض وحدة ثنائية الوجه.

وقالت الدكتورة سعيدة عزيزي من المغرب، حول التوظيف الإجرائي للنص التراثي في المنظومة التعليمية: إن كل عملية جرد للحكاية التراثية في المستوى الميداني تبقى غير دقيقة ومختزلة ما لم تربط بسياقها العام، من حيث الإشارة إلى نشأتها، وتسميتها، ومرجعيتها، وتمثلها، وهذا ما نفتقده في المقررات المدرسية. الأمر الذي دعا إلى خوض تجربة مندمجة في إطار انفتاح الجامعة على محيطها، تقوم على ربط الحكاية الشعبية بالإطار العام الذي تتحرك ضمنه في خطوة بنائية للانطلاق منها إلى الامتدادات التي يمكن أن يعبر عنها النص التراثي، ويمكن أن تطاله وتؤثر فيه.

وحول دروس الثقافة التقليدية للأطفال في اليابان تحدث مياتا، شيغويوكي من دائرة التراث الثقافي غير المادي بالمعهد الوطني للأبحاث في الممتلكات الثقافية باليابان، فأشار إلى أن تطور الاقتصاد الياباني بسرعة منذ خمسينيات القرن الماضي قد تسبب في تراجع وانقراض الكثير من الثقافات التقليدية خصوصاً الممارسات الثقافية غير المادية اليومية. فأولئك الذين كانوا أطفالاً في تلك الفترة أصبحوا الآن آباء. ولأنهم واجهوا مشكلة فقدان الثقافة التقليدية خلال نموهم، فإن خبرتهم المباشرة في ممارسات الثقافية التقليدية أقل، وهكذا فإنه من الصعب عليهم نقل التراث الثقافي غير المادي من الماضي إلى الممارسة الفعلية عند أطفالهم. ومن دون أي إجراءات تهدف إلى الصون والترويج في هذا الوضع الخطير، فإن الثقافة اليابانية لن تنتقل من خلال التجربة بل على شكل معرفة فقط. وقد جاء برنامج «دروس الثقافة التقليدية للأطفال» ليتعامل مع هذه المسألة.[٢]

تفعيل نشاط المتاحف العربية:

بمشاركة ما يربو على ٦٠ خبيراً وباحثاً من ٣٠ دولة عربية وأجنبية، انطلقت في العاصمة الإماراتية فعاليات الملتقى الدولي الرابع للتراث تحت عنوان: «التراث والتعليم: رؤية مستقبلية».

وتركـزت مناقشـات المؤتمـر وأبحاثه المقدمة حول مجموعـة من المحاور كان من أهمهـا: أساليب تعزيز الـتراث في المناهج الدراسيـة، تجربة دولة الإمـارات العربية المتحـدة في تعليـم الـتراث، دور المتاحف والفضـاءات الثقافيـة في تعليـم التراث، وسائـل الإعلام وتعليم الـتراث، المؤسسات الأهليـة لتعليم الـتراث، دور التعليم العالي والمؤسسـات المجتمعيـة في تعليـم التراث، التجـارب العربية والعالمية الرائدة في تعليم التراث، الاستراتيجيـات الحديثة في تعليم الـتراث، ودور المنظمـات الدولية في تعليم الـتراث، وخطـة عمل لتوطـين التراث في التعليم.

وأكـد محمـد خلـف المزروعـي مدير عـام هيئـة (أبوظبي) للثقافـة والتراث إن تنظيـم هذا الملتقى يُمثّل أحـد أهم محاور استراتيجيـة الهيئـة لتعزيـز مكانة التراث ودوره في النهضة الشاملة التي تشهدها دولة الإمارات، وفي إطار تفعيـل دور المؤسسات الحكومية والمجتمعية لمسانـدة الهيئة على تحقيـق أهدافها وخططها، وقال: إن بحثنا الدائم عن وسائل فاعلة نحمي بها تراثنا من كل أشكال العبث والنسيان، يجعل التعليم في مقدمة اهتماماتنا، للدور المتميز الذي يمكن أن يقوم بـه في المحافظة على التراث ونقله من جيل لآخر.

من جهته أكد د.ناصـر الحميري مدير إدارة الـتراث المعنـوي في هيئـة (أبوظبي) للثقافة والـتراث إن التعليم طـوق النجاة، وسلم الرفعـة والتقدم، معتـبراً أن التراث والتعليم جناحان لطائر واحد.

وأعرب سـالم الصعيري المدير التنفيذي للخدمـات المُساندة في المجلـس عن حُسن اختيـار التراث والتعليم شعاراً لهذا الملتقى، فهذا الشعار يعـبر بوضوح عن التكامل بين المؤسسات التعليمية والمؤسسات التراثية، إذ لا يمكن للتعليم أن يحقق أهدافه في تأصيل القيم والاتجاهات لدى الأجيال القادمة دون أن يستقيها من منابعها الأصيلة في التراث، ودون أن يبقـى التاريـخ حافلاً بالصفحات المشرقـة في جميع المجالات ماثلاً في الحياة الحاضرة.

ورأى أخصائـي البرامـج في اليونسكو الأستـاذ إبراهيم الزبيـدي (كلمة المنظمة الدولية للتربيـة والثقافة والعلوم) أن الثورة العلمية والتكنولوجيا والأحداث المتسارعة، الإيجابية منها والسلبية التي يواجهها العالم،

حتمت على الدول إعادة النظر في مختلف مجالات الحياة والقيام بتطوير شامل على جميع الأصعدة لمواكبة الأحداث الجارية. وأوضح إن التراث الثقافي غير المادي يُعتبر «بوتقة للتنوع الثقافي وعاملاً يضمن التنمية المستدامة» كما نصت «اتفاقية اليونسكو لسنة ٢٠٠٣ المتعلقة بصون التراث الثقافي غير المادي»، والتي تعتبر اللغة أداة لنقل التراث الثقافي غير المادي، مشيراً إلى أن دول الخليج تتميز بتراث ثقافي غير مادي غني في مجالات الأدب الشفهي، والعادات الفلكلورية، والتقاليد والمعتقدات الشعبية، والحرف والأعمال اليدوية التقليدية، والأغاني والرقصات فضلاً عن الألعاب والرياضات الشعبية والفنون.

وتعمل اليونسكو بالتعاون مع الدول الأخرى على حماية التراث غير المادي من خلال عمليات البحث، والجرد، والتوثيق للتاريخ الشفهي والتقاليد والقيم المحلية. وتسهم بشكل كبير في توثيق وحفظ الثقافة التقليدية وتشجع على تطوير مبادرات محلية جديدة في مجال الآداب والفنون والحرف اليدوية.

وأكد الزبيدي أن دور اليونسكو بموجب دستورها ينص على المحافظة على التراث العالمي والهوية والثقافة للدول الأعضاء، وعلى توفير المؤسسات المناسبة للاهتمام بمتطلبات المحافظة على التراث العالمي، والممتلكات الثقافية إضافة إلى تطوير السياسات، التي تسمح بترويج المصادر الثقافية ومواجهة التحديات، وحل المعضلات المتعلقة بالمحافظة على التراث، وكيفية الاستفادة من المصادر الثقافية وترويجها بالتماشي مع متطلبات عصر الحداثة، معتبراً أن المتاحف هي المؤسسات التي ترعى ملكية العالم الثقافية وتشرحها للناس، ولها أهمية كبيرة في تعليم التراث بطريقة غير أكاديمية، فيمكن إدخال وسائل الإعلام وأجهزة الحاسوب وشبكة الإنترنت كوسيلة تعليمية شيقة للتراث في المتاحف، وخارجها.[٢]

حفظ المصادر التاريخية:

نظمت دارة الملك عبد العزيز بالرياض ورشة عمل بعنوان: حفظ المصادر التاريخية السعودية وإتاحتها إلكترونياً.

وأوضح أمين عام دارة الملك عبد العزيز الدكتور فهد بن عبد الله السماري إن عقد هذه الورشة يأتي ضمن نشاطات مركز

تطوير حفظ وتنظيم المصادر التاريخية للمملكة العربية السعودية إلكترونياً الذي تم إنشاؤه بناء على اتفاقية تمَّ توقيعها بين وزارة التعليم العالي ودارة الملك عبد العزيز، تقوم بموجبه الوزارة بتمويل إنشاء مركز.

وشارك في الورشة مجموعة من الخبراء المتخصصين في المجال من داخل المملكة وخارجها ممن لهم اهتمامات بالحفظ الرقمي والإتاحة الإلكترونية لمصادر المعلومات بمختلف أشكالها وأنواعها حيث قدمت مجموعة من الأوراق العلمية عن بعض التجارب العالمية والعربية المتميزة في أساليب توثيق المصادر التاريخية وإتاحتها عبر شبكة الإنترنت من أجل التعرف على آليات العمل المتبعة في تلك التجارب وتحديد كيفية الاستفادة منها في حفظ وتنظيم المصادر التاريخية السعودية لإتاحتها إلكترونياً لمختلف فئات المستفيدين وذلك من خلال المناقشات وتبادل وجهات النظر بين المشاركين في الورشة.

على صعيد آخر أطلق الأمير تشارلز، ولي عهد بريطانيا، والأمير خالد الفيصل، أمير منطقة مكة المكرمة، برنامجا للتبادل الثقافي بين المملكة العربية السعودية والمملكة المتحدة.

وقال بيان صدر بهذه المناسبة، إن البرنامج الثقافي، يهدف إلى بناء جسور من التفاهم الفني والتعليمي بين العالم العربي وأوروبة ولإيجاد فهم أعمق لبعضهم البعض وللتوعية الثقافية والفنية والتعليمية ولتبادل الزيارات الطلابية.

ويأتي إطلاق البرنامج الجديد بمناسبة الذكرى العاشرة لإنشاء مؤسسة «رسم ورعاية» التي أطلقها ولي عهد بريطانيا مع أمير منطقة مكة المكرمة في لندن والرياض عامي ٢٠٠٠م و ٢٠٠١م.

وسيكون البرنامج الثقافي الجديد برئاسة مشتركة بين أمير منطقة مكة المكرمة، وولي عهد بريطانيا، فيما ستتولى مدرسة أمير ويلز للفنون التقليدية ومؤسسة «رسم ورعاية» الإشراف على تنفيذ البرنامج في المملكة المتحدة.

وفي مقدمة اهتمامات البرنامج الجديد مدرسة وبرنامج توعية للمجتمع سيعقدان مبدئيا في لندن وبيرنلي، حيث ستتاح الفرصة من خلال مناهج دراسية متعددة تجمع بين الفن والرياضيات والفلسفة إلى تعلم كيفية إنتاج أنماط من الطبيعة في الفن التقليدي والتصميم، كما ستتاح الفرصة

أمام أطفال مختلف المدارس والخلفيات الثقافية إلى تبادل المعارف والخبرات.(٤)

معجم للغة الأكدية:

صدر عن دار الكتب الوطنية في هيئة (أبوظبي) للثقافة والتراث «قاموس اللغة الأكدية- العربية» من إعداد د. علي ياسين الجبوري، وذلك في مساهمة وسعي من الدار لسد ثغرة في مجال المؤلفات المعجمية.

ويتحدث القاموس في بدايته عن تاريخ تأليف معاجم اللغة الأكدية، وعن المقاطع الصوتية للغة الأكدية، وكذلك المقاطع اللغوية من حيث الإدغام والإعلال والتركيب، ومن ثم استخدام الخط اللاتيني، حيث منذ أن تم حل رموز الكتابة المسمارية في منتصف القرن التاسع عشر استخدم الأوروبيون الخط اللاتيني لكتابة اللغة الأكدية ذات المقاطع الصوتية المكونة من حرف ساكن وحرف علة كحركة وبالعكس.

وقد خطت المعاجم اللغوية في اللغات العالمية خطوات واسعة، مستفيدة من مناهج التقنية الحديثة في الدراسات اللغوية والصوتية، والمدونات الألسنية، والذخائر اللغوية، ومما أفرزته ثورة المعلومات الهائلة. ومن هنا جاءت أهمية نشر المعاجم اللغوية سواء منها أحادية اللغة أو غيرها، ولاسيما أن علم المعاجم غدا علماً واسعاً ذا جوانب عديدة.

واللغة الأكدية مشتقة من اسم مدينة «أكد» العاصمة القديمة لسلالة أسسها سرجون الأكدي «٢٢٥٠ – ٢١٠٠ ق.م»، وتشير أدلة لوقوع المدينة على نهر دجلة في محيط بغداد الحالية، و تصنف ضمن مجموعة اللغات «السامية» الشرقية، وقد ظهرت في بلاد الرافدين منذ منتصف الألف الثالث قبل الميلاد، وانتشرت لتصبح في منتصف الألف الثاني قبل الميلاد لغة المراسلات الدبلوماسية والرسمية في الشرق الأدنى القديم. وقد تأثرت اللغة الأكدية باللغة السومرية، التي كانت محكية إلى جانب الأكدية، ثم حلت الأكدية محلها في بداية الألف الثاني قبل الميلاد. وبعد اللغة الأكدية أصبحت اللغة الآرامية هي لغة الشرق الأدنى القديم حتى جاء العرب المسلمون الذين حملوا معهم اللغة العربية.

وكانت اللغة الأكدية تكتب بالخط المسماري، على ألواح من الطين، على الرغم من استخدام مواد أخرى كالحجارة والمعادن والأحجار الكريمة إلخ.. واللغة الأكدية

لهجتان رئيسيتان، هما: البابلية والآشورية، وقــد ظلتا سائدتــين حتى أصبحــت اللغة الآرامية اللغــة الرسمية، فاقتصر استخدام الأكدية على طبقة الكهنة في المعابد وللأمور الدينية فقط.(٥)

بين الإسلام والعقل:

انطلقــت بالجزائــر العاصمــة أعمال الملتقــى الــدولي حــول موضــوع «الإسلام والعلوم العقلية بين الماضي والحاضر»، وذلك بمشاركة خبراء ومختصين من الجزائر ومن دول عربية وأجنبية.

ويهدف هذا الملتقى إلى مناقشة ودراسة الموضوعــات ذات العلاقــة بالحضــارة الإسلاميــة في العصــور الوسطــى لاسيما في العهــد العباســي وما حققتــه من تطور وازدهار وإشعاع في مختلــف العلوم العقلية وربطها بالحاضر.

وأكد رئيس المجلــس الإسلامي الأعلى الدكتور الشيخ بوعمران: إن هذا الملتقى يأتي في سياق الرد على تساؤلات بعض المفكرين حول مدى انسجام الإسلام مع العقل ومدى إسهامــه في الحضــارة العالمية،موضحاً أن هذه التساؤلات ناتجة عن قلة الاطلاع على الثقافة الإسلامية منذ بداية ظهورها وغياب الاهتمام بها من قبل بعض الباحثين والعلماء والإعلاميين خاصة في العالم الغربي.

وأشــار إلى أن تنظيــم الملتقــى يأتي في سياق مسعى لتصحيح نظرة الغرب الخاطئة تجاه العالم الإسلامي وكشف الماضي الزاهي ومساهمــة الحضارة الإسلاميــة في تقدم الإنسانيــة وتوضيــح المساهمــات الخالدة للعلماء المسلمين في التقدم العلمي للبشرية.

ودعا رئيس المجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر إلى الحفاظ على التراث الحضاري الإسلامــي والاستلهام منــه لتحقيق تنمية في مختلــف المجالات لاسيمــا العلمية منها لأنه بات من الضــروري الكف أيضا عن تمجيد الماضي فقط، مؤكداً أنه يتعين على المسلمــين البحث في كيفيــة الاستفادة من حضارات الآخر والاستلهــام من الحضارة الإسلاميــة لتــدارك النقائــص والفجوات العلمية المسجلة حاليا، وأهمية ربط الماضي بالحاضــر لتحقيق تنمية علميــة شاملة في المجتمع.

وناقشــ الملتقى أيضا علاقــة الإسلام بمجــالات الفلسفة وعلوم النفس والاجتماع والتاريــخ إضافــة إلى الإعجــاز العلمي في القرآن ومواضيع أخرى ذات علاقة بمجال

الطب والرياضيات وعلوم الفلك والفيزياء والكيمياء، و«دور الحضارة الإسلامية في نقل العلوم إلى أوروبة» و«نظرية الإعجاز العلمي في القرآن» و«التصوف في الإسلام».

وتوزعت أعمال الملتقى على مستوى أربع ورشات عمل عكفت على مناقشة ودراسة العلوم العقلية المتمثلة في مجالات الفلسفة وعلوم النفس والاجتماع والتاريخ، ومواضيع أخرى ذات علاقة بمجال الطب والرياضيات وعلوم الفلك والفيزياء والكيمياء.

وشارك في هذا الملتقى عدد من العلماء والخبراء والباحثين من الجزائر ومن دول إسلامية وأجنبية من بينهم الدكتور نضال قسوم من جامعة الإمارات العربية بالشارقة وأحمد جبار أستاذ بجامعة ليل بفرنسا والهاشمي أبو بكر من المدرسة العليا للأساتذة بالجزائر.[6]

أفريقيا خزان الفرانكفونية:

أكد الكسندر وولف مسؤول مرصد اللغة الفرنسية في منظمة الفرانكفونية الدولية بمناسبة الذكرى الأربعين لتأسيسها أن اللغة الفرنسية ليست في تقهقر كما يقال عنها، وأن الأرقام التي سيتم نشرها في أيلول القادم حولها بمناسبة قمة الفرانكفونية المقبلة في مونترو بسويسرا ستظهر تقدماً واضحاً مقارنة بعام ٢٠٠٧، لافتاً إلى أن الفرنسية ليست اللغة الأم إلا في بعض البلدان مثل فرنسا وبلجيكا الفرانكفونية وسويسرا الرومندية وبعض الأقاليم الكندية بما فيها كيبك ولوكسمبورغ وموناكو أي حوالي ٧٥ مليون شخص.

ويقدر في الوقت الراهن عدد الناطقين بالفرنسية في العالم بقرابة مئتي مليون الأمر الذي يجعل منها تاسع لغة مستعملة في العالم، يعيش نصفهم تقريباً في أفريقيا، التي تعد أكبر خزان لانتشار اللغة الفرنسية، وتشير التوقعات أن تزايد مكافحة الأمية بين الأفارقة ونموهم الديموغرافي يدفعان إلى ترقب ارتفاع عدد الفرانكفونيين في العالم ليصل إلى ٧٠٠ مليون بحدود سنة ٢٠٥٠، لكن هذا النمو المبرمج ضعيف لان اللغة الفرنسية في كل أنحاء أفريقيا هي اللغة الثانية، يدرسها الأطفال في المدارس ولا يتعلمونها في بيوتهم. وقد يؤدي تغيير سياسي على مستوى الدولة إلى الحد من انتشارها.

وفي حين يدفع تزايد عدد الناطقين بالفرنسية بشكل عام إلى التفاؤل، لا بد من

الإقرار بأن مكانة الفرنسية في المؤسسات الدولية في تراجع مستمر لصالح اللغة الإنكليزية لاسيما في الاتحاد الأوروبي، حيث أن أقل من ربع وثائق العمل الأصلية تصل باللغة الفرنسية بينما كانت تمثل النصف قبل عشرين سنة، لذلك، تحرص منظمة الفرانكفونية في كل الهيئات الكبرى على احترام تعدد اللغات بما فيها الفرنسية.

وتضم منظمة الفرانكفونية ٥٦ دولة عضواً و١٤ دولة بصفة مراقب أي ما مجموعة سبعون، وينتمي ٢٦ من الأعضاء إلى القارة الأفريقية بما فيها شمال أفريقيا باستثناء الجزائر، ويقوم الدعم المالي بالخصوص على فرنسا، وتأتي في المرتبة الثانية كندا وأقاليمها الفرانكفونية، وحرصا منها على التوازن، لم تعين فرنسا أبداً أحد مواطنيها رئيساً للمنظمة مع أنها تبقى العمود الفقري للفرانكفونية، وقبل عبدو ضيوف كان الدبلوماسي المصري بطرس بطرس غالي (١٩٩٧-٢٠٠٢) يتولى منصب الأمين العام، وكانت باريس أصلاً متحفظة عن إنشاء «كومنولث فرنسي» قد يذكر بمناخ إمبراطورية استعمارية.

وتأسست المنظمة في العشرين من آذار/ مارس ١٩٧٠ بمبادرة من الرؤساء ليوبولد سيدار سنغور (السنغال) والحبيب بورقيبة (تونس) وحماني ديوري (النيجر) والأمير شيهانوك (كمبوديا)، ولكنها قبل ذلك بكثير تجمع كتاباً وصحافيين وجامعيين وبرلمانيين في جمعيات انضمت اليوم إلى منظمة الفرانكفونية الدولية.(٧)

المغرب: سينما البحر المتوسط:

احتفى مهرجان تطوان لسينما البحر المتوسط في دورته الـ١٦ بمرور ٢٥ عاما على انطلاقته، وكرم خلاله ضيفة شرف المهرجان الممثلة الإيطالية كلوديا كاردينالي.

وقال رئيس المهرجان أحمد الحسني: إن اختيار كاردينالي للتكريم في المهرجان يعتبر تكريما لنجمة عالمية كبيرة إلى جانب أنها تمثل الفنان المتوسطي عن جدارة فهي من مواليد تونس عام ١٩٣٨ إلى جانب أنها تحمل الجنسيتين الإيطالية والفرنسية، وأشار إلى أن كاردينالي كانت تعمل مدرسة ورفضت الكثير من العروض للعمل في السينما حتى وافقت أخيراً على القيام بأداء دور في فيلم قصير بعنوان خواتم الذهب عام ١٩٥٨، ثم قدمت أول أفلامها مع الفنان العربي العالمي عمر الشريف في فيلم جحا لجاك باراتبي،

وقد قدمت للسينما ٩٦ فيلما و١٨ عملا تلفزيونيا إلى جانب عدة مسرحيات بينها اثنتان على خشبة المسرح الفرنسي وأصدرت كتابين كنوع من سرد لسيرتها الذاتية.

كما تم تكريم الفنان المغربي محمد بسطاوي الذي يتمتع بشعبية واسعة من خلال مساهماته بالأعمال الدرامية التلفزيونية إلى جانب عمله في السينما وتميز بمصداقية في الأداء أكان ذلك في الدراما أو في الكوميديا.

وكان وزير الاتصال المغربي خالد الناصري افتتح المهرجان معلناً في إطار ذلك عن إقامة معهد لتدريس السينما في المغرب يهتم بالتأسيس للفنانين المغاربة تأسيسا للمستقبل الفني والثقافي للأجيال الجديدة.

وتمَّ خلال الافتتاح عرض فيلم وثائقي حول تطور المهرجان في دوراته الـ ١٦ إلى جانب تقديم أبرز النجوم المشاركين بينهم عدد كبير من نجوم السينما المصرية مثل ليلى علوي والهام شاهين وحسين فهمي، كما تم عرض فيلم «أولاد البلاد» لمحمد إسماعيل الذي تطرق لمشكلة البطالة التي تطاول خريجي الجامعات في المغرب.

وأكد الحسني أن ٩٠ فيلما من ١٢ دولة شاركت في مسابقات المهرجان وفي أقسامه الخاصة الأخرى، وشارك في مسابقة الفيلم الروائي الطويل ١٢ فيلما من ثماني دول مع فيلمين لكل من المغرب وفرنسا وإيطاليا وإسبانيا وفيلم واحد لكل من ومصر وسورية وتونس وتركيا والبرتغال، وفي مسابقة الفيلم الروائي القصير يشارك ١٧ فيلما من ١١ دولة من بينها ٤ أفلام مغربية وفيلمان لكل من لبنان واليونان وإسبانيا وفيلم لكل من فلسطين وتونس ومصر وتركيا وبريطانيا وفرنسا والبرتغال، وفي مسابقة الأفلام الوثائقية يشارك ١٢ فيلما، فيلمان لكل من فلسطين ومصر وإسبانيا وفرنسا وفيلم واحد لكل من تونس ولبنان والجزائر.[٨]

حضور وانطباعات.. ينبش في الذاكرة الفلسطينية:

رولا حلواني أقامت (المصورة الصحفية الفلسطينية) معرضاً بعنوان «حضور وانطباعات» عبر تسعة أزواج من الصور الفوتوغرافية القديمة والحديثة لقرى فلسطينية دمرت في العام ١٩٤٨.

وقدمت حلواني في معرضها صوراً التقطت لتسع قرى فلسطينية مطلع القرن

العشرين هجرت في العام ١٩٤٨ حصلت عليها من أرشيف «دير الدومنيكان» في القدس و«مؤسسة الدراسات الفلسطينية» في بيروت وتقابلها تسع صور التقطتها حلواني بعدسة كاميراتها لواقع هذه القرى في الوقت الحاضر.

وقالت حلواني إن هدفها من رواء هذا المعرض هو إنعاش الذاكرة الفلسطينية، وأضافت «هذا المعرض جزء من حلم راودين لسنوات حاولت أن أنساه لكن الفكرة ظلت تلح عليّ فبدأت البحث عن صور لأكثر من ٥٠٠ قرية فلسطينية هُجّرت في العام ١٩٤٨ واطلعت على مئات آلاف الصور إلى أن اخترت هذه الصور التسع التي تشاهدها في المعرض لتروي الحكاية».

واختارت حلواني أن تكون الصور الـ١٨ الكبيرة الحجم نسبيا لقرى «الطنطورة، مجدل، يابا، المجدل، حطين، البيرة، صفورية، زكريا، قولة» باللونين الأبيض والأسود يظهر بعضها أن هذه القرى أصبحت أثراً بعد عين فيما لا تزال آثار أخرى باقية إلى يومنا هذا، وتوضح حلواني إنها نجحت في الوصول إلى أماكن هذه القرى بمساعدة فريد الحاج يحيى في نهاية العقد الخمسين من العمر والذي لديه معلومات واسعة عن مواقع هذه القرى التي رحل عنها أهلها أو أُجبروا على الرحيل عنها عام ١٩٤٨.

وتصف حلواني رحلتها إلى بعض هذه المواقع في نشرة وزعت في المعرض «لقد بدأت بتجميع صور فوتوغرافية قديمة لهذه القرى وتنقلت من مكان إلى آخر في محاولة العثور على ما تبقى منها واقفة بين آثار ما كان في يوم من الأيام مكانا جميلا وجدت نفسي عاجزة عن الكلام».

وتضيف «تابعت البحث ومررت بقرية تسمى «كوكب الهوى» بنيت هذه القرية على جبل عال جعلها تشرف على نهر الأردن من الشرق وبحيرة طبرية من الشمال الغربي لم نستطع دليلي وانا تحديد موقعها أبداً لا شيء موجود على الخارطة... لا توجد صور لكوكب الهوى في هذا المعرض لم أجد أياً منها في الأرشيف وعلى الأرض لم يكن هناك منها بقية».

وتتابع حلواني «عندما تقف مقابل هذه الصور البسيطة الصامتة ترى حال تلك القرى كما كانت وكما هي عليه الآن كن صامتا اصغ إذا أصغيت جيدا سوف تسمع خرير الماء وسوف تسمع الطيور وتسمع أصوات أطفال فلسطين».

وقال باتريك جيرار الملحق الثقافي في القنصلية الفرنسية في القدس في كلمة له في حفل افتتاح المعرض «فكرة هذا المعرض مناسبة جدا لهذا اليوم الذي هو يوم الأرض هذه صور مليئة بالمشاعر»، وأضاف «هذه الصور ليست بحاجة إلى كلمات فهي تروي الحكاية بنفسها».[٩]

مغارة عين الذهب التونسية:

تقع مغارة عين الذهب في جبل السرج، ثاني أعلى جبال تونس، وقد رشحتها مجموعة من خبراء الجيولوجيا التونسيين وخبراء الكهوف للقب أجمل كهف في العالم لما تحويه من تكوينات صخرية ونوازل بلورية رائعة يصل طولها إلى ستة أمتار.

ويقول خبراء إن الكهف يمتد بعمق ٣٠٠٠ متر في قلب الجبل ويتكون من تسع غرف منفصلة تحتوي على تشكيلات صخرية ذهبية فريدة من نوعها وصواعد ونوازل تكونت على مدى آلاف السنين، ويبلغ ارتفاع أكبر قاعة في الكهف ٢٠ مترا وعمقها ١٠٠ متر. ويحتوي الكهف على ينابيع وأودية تتلاقى عند مدخله في قاعدة الجبل.

ووصف الجيولوجي التونسي غسان الشعري التكوينات الطبيعية التي يضمها الكهف قائلا: ما يميز مغارة عين الذهب هو النوازل البلورية. هذه النوازل فريدة بطولها الذي يصل إلى ستة أمتار وهي رقيقة جداً وتتكون بقطرة من ماء عبر عشرات الآلاف من السنين حتى تبلغ هذا الطول. هذه النوازل البلورية موجودة في مغارة عين الذهب بكثافة.

وتتكون النوازل من سقف الكهف من تراكم الرواسب الجيرية مع التساقط المستمر لقطرات من مياه قليلة الحمضية. وتتكون دائما أسفل النوازل المتدلية من سقف الكهف صواعد تبرز من الأرض نتيجة تبخر المياه، وتلتقي النوازل والصواعد أحياناً لتشكل أعمدة، وتمثل العوائق الطبيعية في مغارة عين الذهب تحديا لهواة الاستكشاف والخبراء حيث يحتاج الوصول إلى الغرفة الأخيرة في الكهف إلى السباحة والزحف والتسلق.

وقال خبير استكشاف الكهوف التونسي مهدي الطنوبي عن مغارة عين الذهب «أحيانا تجدك تسبح وأحيانا تمشي وأحياناً أخرى تزحف». هذا ما يجعل من مصاعب الاستكشاف داخل المغارة شيئاً مميزاً، يجعل منها مغارة ذات نفس وروح وقلب لتدافع عن نفسها.

وذكـر محمـد التيويري رئيس جمعية التجـوال والبيئـة في تونس إن خـبراء الجيولوجيا التونسيين رشحوا «عين الذهب» للقـب أجمل كهـف في العـالم، قائلاً: نحن نرشح مغارة عـين الذهب لكي تكون أجمل مغارة في العالم لما تحتويه من مناظر طبيعية وبيئية خلابة.[١٠]

إحـــالات

١- وكالة الأنباء العربية السورية «سانا» WWW.SANA.ORG.

٢- وكالة أنباء الخليج WWW.JAMAHIRIYANEWS.NET

٣- موقع نسيج WWW.NSSEJ.COM.

٤- وكالة الأنباء السعودية WWW.SPA.GOV.SA.

٥- موقع ميدل ايست أن لاين WWW.MIDDLE-EAST0ONLINE.CO

٦- وكالة الأنباء الجزائرية WWW.APS.DZ.

٧- موقع القناة WWW.ALQANAT.COM.

٨- وكالة المغرب العربي للأنباء WWW.MAP.CO.MA.

٩- وكالة رويترز WWW.REUTERS.COM

١٠- وكالة الأنباء التونسية WWW.AKHBAR.TN.

اسبينوزا واللاهوت

عرض وتقديم : محمد سليمان حسن ◉

تقديم أولي..

هي مقاربة انطولوجية عندما نضع «سبينوزا» مقابل «الخوارج» ففي الوقت الــذي أعلن فيه «الخوارج» مفهوم «التحكيم» أعلن «اسبينوزا» مفهوم «العقل». وفي الوقـت الذي رُفِضَ فيه الخوارج من الأطراف ككل، أُخرج «اسبينوزا» من حظيرة اليهود ولم ينل مباركة المسيحانية الكنسية.

هو شخصية معرفية على غاية من الأهمية بسبب من حيازته التكوين المعرفي

◉ باحث سوري.

الشرقي والغربي معاً. لقد اطلع «اسبينوزا» على الفلسفة اليونانية، وكان في الوقت نفسه وريث ثلة من الفلاسفة الأوروبيين: ديكارت- هيوم-، لوك.. وفي الوقت نفسه بسبب من انتمائه العائلي للطائفة الموسوية كان على اطلاع دقيق على يهودية الشرق ومن ثم على مسيحانية الشرق أيضاً.

أمام كل ذلك وعلى خلاف المعهود، خرج إلينا «اسبينوزا»، بنظريته الرافضة «للاهوت» والمتبّعة نور «العقل» ولكن ليس من منطلق العداء السلبي للاهوت. ولكن من منطلق رؤية اللاهوت بمنطق العقل.

الكتاب مثار التقديم، يدور حول هذه المحاور، ويقع تحت عنوان «اسبينوزا واللاهوت». والمؤلف هو الدكتور «منذر شباني». وقد صدر الكتاب عن الهيئة العامة السورية للكتاب. بواقع /١٩٨/ صفحة من القطع الكبير. ومن إصدارات العام /٢٠١٠م/.

من هو اسبينوزا؟

فيلسوف هولندي الموطن. ولد في «أمستردام» عام /١٦٣٢م/. وتوفي في المدينة نفسها عام /١٦٧٧م/. ولد في أسرة يهودية هاجرت من إسبانيا إلى هولندا، تلقى تربية جيدة، ودرس «التلمود» في الكنيس اليهودي. كذلك درس بعض مؤلفات الفيلسوف العبري «موسى بن ميمون»، وبعض علماء اللاهوت اليهودي في العصور الوسطى. كذلك اطلع على «القبالة» وهي كتب صوفية وسحرية يهودية. وتعلم اللغة اللاتينية، وكان طبيباً متضلعاً في العلوم الطبيعية. لكن معرفته باليونانية كانت ضعيفة. وكان يتقن الإسبانية والبرتغالية والعبرية، ويلم بالفرنسية والإيطالية.

في الثالثة والعشرين من عمره بدأ مظاهر التمرد ضد «اليهودية»، وحاولوا استمالته بالمال، وهددوه دون جدوى. فاتهمته الكنيسة اليهودية بالإلحاد. وأصدرت العام /١٦٥٦م/ قراراً بطرده من حظيرة الكنيسة اليهودية.

في سنة /١٦٦١/ شرع في تأليف رسالة «في إصلاح العقل» دون أن يتمها. ومن أحاديثه مع أصحابه ألف «رسالة صغيرة عن الله والإنسان وسلامة روحه». وطبعت في العام /١٨٦٢م/. وفي العام /١٦٦٣م/ بدأ في كتابة مؤلفه الرئيسي «الأخلاق». وفي العام

/١٦٦٣م/ نشر كتابه «مبادئ فلسفة ديكارت» وكتابه «أفكار ميتافيزيقية». وبدأت شهرته بالصعود. في العام /١٦٧٠م/ نشر كتابه «رسالة لاهوتية فلسفية». وفي سنة /١٦٧٦م/ زاره الفيلسوف «لايبنتز»، ثم أقعده المرض حتى توفي في /٢١/ فبراير /١٦٧٧م/.

* * *

عصر النهضة والإرهاصات الأولى لنقد اللاهوت

لقد كان لشخصية «اسبينوزا» الدور المهم في وصمه بالإلحاد، بسبب موقفه من اللاهوت، بحسب المفاهيم التي كانت سائدة آنذاك حول مفهوم «الإلحاد».

ففي كتاب «طائفة الدجالين» لمؤلفه «كريستيان كورتلي» في القرن السابع عشر يبرز «اسبينوزا» بوصفه الشخصية المخربة واللعينة. إنه ذاك اليهودي الذي طرده اليهود، ويمضي حياته في عزلة وانفراد. كما أنه في صميم تفكيره كان ضبابياً. وإذا كان الإلحاد قد تولّد من النهضة الإيطالية، واستشرى بوساطة «ميكافيلي» و«ارتيان» و«فانيتي»، وإذا كان «هربرت شربري» و«هوبز» أعظم



الذائدين عن الإلحاد، فإن «اسبينوزا» كان أكثرهم تشاؤماً.

هذا الموصوم بالإلحاد فاجأ الجميع في كتابه «الأخلاق» بأنه عالم وفيلسوف بالكليات، بل بميتافيزيقا الكليات عندما يقول «إن الله هو الكل والكل هو الله». اعتقد أنها عقلانية تكاملية تؤتي ثمارها من خلال فهم اللاهوت فهماً عقلانياً. فالكليات هذه هي وصمة «أرسطية» بامتياز.

إن التعامل بالكليات عند «اسبينوزا» هو ما دفع «ليبنتز» إلى القول: إن اسبينوزا ينتقل من الأعلى (الله) إلى الأسفل (المخلوقات) أي

في جانب الجدل النـازل عند (أفلاطون) في أولويته على الجدل الصاعد. أي من الكل إلى الجزء أولاً. وهو ما سيدفع باحثة راهبة لاحقاً إلى القول في كتاب لها عن «الحب الإلهي عند فلسفة اسبينوزا» بأن فلسفة تنطوي على نوع مـن الانطوائية الروحانية. ولعل الصواب في رأينا «الجوانية الروحانية».

من أجل ذلك طالب «اسبينوزا» في مقدمة كتابه «رسالـة في اللاهوت والسياسة» من لا يحكمون العقل ويتركون قيادهم للانفعالات، بأن يتجاهلوا كتابه المذكور.

هذه الإشكالية لـدى هذا الفيلسوف بين الإيمان والإلحاد يمكن حصرها في اتجاهات ثلاثة هي:

أ- الاتجاه الأول: ما يمكن اعتباره منحى معرفياً ابستمولوجياً.

٢- الاتجاه الثاني: فهو ما يمكن رؤيته في إمكانية أن يكون هـذا العمل متابعة لأعمال تمت على يد باحثين عرب.

٣- الاتجاه الثالث: يتمثل في راهنية المسألة اللاهوتية وطغيانها عموماً وخصوصاً، وفيما نجم عنها من رفض لتجارب الآخر، والعيش ضمن قطعية معرفية تزداد تعقداً مع ازدياد اضطراب المشكلات الفكرية المعاصرة ثقافياً وسوسيولوجياً على نحو خاص.

مـن الإرهاصات الأولى لعصـر النهضة الأوروبي، وجود الاكتشافات الجغرافية التي عنت فيما عنت منه اكتشاف الآخر. فازدياد المساحـة الجغرافية والسياحة في المكان أدى إلى الالتقـاء بالآخر والاطـلاع على ثقافات الآخـر وبالتالي ديانات الآخر مما أسهم على نحو حاد في استكشاف آفاق جديدة ذات طابع كوني. من العوامل الأخرى ما جرى من تغيرات اجتماعية واقتصادية في أوروبة ومن ضمنها هولنـدا. فقد أخذت البرجوازية زمام الأمور من الطبقـة الإقطاعية القروسطية، وشكلت أدوات إنتاج جديـدة وبنى اجتماعية مدينية ممـا انعكس علـى الفكر بعامـة واللاهوت والكنيسة خاصة. فظهر المذهب (الإنسانوي) الذي أكد على قيمة (الإنسان) مقابل (الإله). وقدرة الإنسان على التغيير.

وكان للكنيسـة الـدور الأكـبر في عملية التغيير. فقد دفع الإصـلاح الديني وفلسفة عصر النهضـة في التأسيس لنقد اللاهوت.

فقد أدى تبسيط العقيدة المسيحية، إلى نشوء الكنيسة الشعبية، ونشأت الكنيسة الوطنية ونما معها شعور وطني.

لكن فلسفة الإصلاح الكنسي كان لابد من أن تمر بفلسفة عصر النهضة. فقد تبين أنه لابد من التفكير فلسفياً في قضايا من مثل (الله والعالم والإنسان). فقد قام (برونو) بسبب من أصالته الفلسفية إلى التوصل لما يسمى (واحدية الجوهر) حيث يكون (الله= الجوهر). مما أدى باسبينوزا لاحقاً إلى إنكار (الوحي التوراتي) وتفريغه من مضمونه، واعتبار الفلسفة هي الحقيقة.

اسبينوزا والنقد المنهجي للنص اللاهوتي..

استخدم اسبينوزا لنقد النص اللاهوتي ثلاثة أنواع من النقد: التاريخي والفيلولوجي والبنيوي.

وعلى صعيد المنهج، فقد اعتمد على الاستقراء وجمع المعطيات، والانتقال منها إلى النتائج، بوساطة الاستنباط.

ففي المنهج التاريخي توصل اسبينوزا إلى من النصوص المكونة للكتاب المقدس تعاني من مشاكل عدة: فهي منسوبة إلى مؤلفين لم يكتبوها. فلا موسى هو كاتب الأسفار الخمسة الأولى، ولا يشوع كاتب أسفاره، وكذا غيرهم من الأنبياء التوراتيين. كما أن روايات التوراة تعاني من اضطراب الزمن، باستخدام الضمائر. إذ كيف لموسى أن يكتب عن نفسه بصيغة الماضي، وأن يتحدث عن نفسه بعد موته. وقد استنبط اسبينوزا من ذلك أن المؤلف الحقيقي هو المؤرخ، الذي رصد الأحداث وضمنها في الكتاب المقدس.

أما النقد (الفيلولوجي= فقه اللغة). فقد تكشف عن أن الكتاب المقدس كتب بلغة نمت عبر التاريخ وتطورت، حيث ضاعت القواعد اللغوية والنحوية والصرفية، إضافة إلى وجود ألفاظ لم تعد متداولة، وكذلك الحال بالنسبة لأسماء المدن والأماكن والأشياء. مما يعني أن الكتاب دوّن على فترات، لكل فترة قواعديتها ونحوها، كما دون الأسماء في زمن التدوين وليس في زمن الحدث.

النقد الثالث هو (البنيوي) أظهر أمراً على جانب كبير من الخطورة، كمن في أن النص التوراتي مخترق من قبل المؤلف واللغة

ومن ثـم السلطة السياسية اللاهوتية. فضاع النسب التاريخي للنص، إضافة إلى الانتقائية في النصوص بما يخدم ويفيد واضعيها.

النـقـد الآيـديـولـوجـي للـنـص اللاهوتي.

النقد الآيديولوجي يعنـي الطريقة التي تستثمر فيها السلطة اللاهوتية النص المقدس من أجل تطبيـع الجماعة الدينية، من خلال خطـة عمل تتركز على الطقوس والعبادات والشعائـر، إضافة إلى مناخ (قداسوي) يربط الفعـل بالتقوى في الحياة اليومية. ذلك يعني تشكيـل مجموعـات بشرية موالية للسلطة تعادي من يعـادي السلطة مع تـوازن في أن تؤمن السلطة بما يؤمن به الأتباع.

النقد الأخلاقـي باعتباره محمول معرفي لحامله، وتشكيل أيديولوجي بوصفه منظومة اجتماعيـة، يكشـف عــن تنـوع المنظومـة الأخلاقية في العالم، من وجهة نظر اللاهوت والميتافيزيقـا. لقد ألغى سبينـوزا الثنائيات المفترضة بين النفس والجسد، واعتبر الإنسان وحدة متكاملة. كما يرى اسبينوزا أن الأخلاق تتأسس علــى (المعرفة العقليــة) التي تؤدي إلى أخلاق حقيقية غايتهـا تحقيق الفضيلة الأساسية للإنسان، وهي حفظه لكيانه وعيشه بسعـادة مع الآخرين، وإدراكـه أن سعادته لا تتحقق إلا معهـم، وأن «الإنسان إله الإنسان، حيث يكون جذر ذاته».

النقـد السياسـي يكمـن في دور الدولة الوظيفـي، باعتبارها المنظم للحق الطبيعي. فالأخــلاق تكمـن في التأكيد علـى الأخلاق الجمعيـة لا الفرديـة، وباعتبـار أن الحــق الأخلاقـي الفـردي هو جزء مــن المنظومة الجمعية. أمـا شكل الدولة التـي ينادي بها اسبينوزا فهو الديموقراطية. فهي دولة تتأتى بقرار- بشري لاقرار مــن السماء. كما يؤكد اسبينـوزا على جدل العلاقـة بين اللاهوت والدولة. فالدولة تفسـر اللاهوت بما يوافق مصلحة الأفراد.

النقد الفلسفي للاهوت الديني.

يقدم اللاهوت نفسه على أن النص الديني يحوز على حقائق ومعارف قاطعة، وهذا يعود بالنسبة لاسبينـوزا إلى النظر للنص الديني على أنـه نص خفي مليء بالأسـرار التي لا يمكـن فهمها، في حين أن الكتـاب يخلو من ذلك، لأنه لـو كان كذلك لكان كتاب للخاصة لا للعامة.

ويؤكـد اسبينـوزا، أن المعرفـة المحيطة بالنبوة والأنبياء التوراتيين هي معرفة فطرية، وأن الأنبيـاء التوراتيين هـم ذو وحي خيالي لاعقلي، ولذلك جـاء الوحي النبوي متطابق مع شخصية النبي وحالته العقلية والنفسية. وكذلك مهنتـه ومكان إقامتـه، فالنبوة ذات يقين أخلاقي لا عقلي رياضي.

في الجانب المعرفي الثاني يتطرق اسبينوزا إلى جدل العلاقة بين الله والعالم، من هنا يرى فيلسوفنا أن العـالم وحدة كلية، جوهر واحد وبالتالي يقطع الطريق على إمكانية انفصال الله عن العالم. فـالله هو الطبيعة، والطبيعة هـي الله. وبالتالي فإن ما يحـدث يعود إلى قانون أزلي، لا إلى رغبات أو إرادات إلهية.

في الجزء الأخير يناقش اسبينوزا العلاقة بـين العقل والنقل من خلال تيارين أساسيين في اليهوديـة وهما: التيـار العقلاني المتمثل (بابـن ميمون) الذي أخضـع الكتاب للعقل. والتيار النصي الحـرفي الذي مثله (الفخار) الطبيب الأندلسي ونادى بإخضاع العقل للنص التوراتي.



ثقافة الخوف

رئيس التحرير

شاركت في خريف العام الماضي، بأعمال المؤتمر العام لمنظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة (الدورة الخامسة والثلاثون)، وكان لي شرف تمثيل بلدي في اللجنة الثقافية، ولجنة التراث العالمي.. وانعقاد هذا المؤتمر في باريس عاصمة الثقافة العالمية، لمدة تزيد عن ثلاثة أسابيع، يعني أن هناك فرصة جيدة ومناسبة للتعرف عن قرب على معالم باريس وعظمة البناء والعمارة، وعلى أحدث الإصدارات والمنشورات،

ومعارض الفن والآثار والتقنيات الحديثة، وصراعات الفرق الموسيقية، وأمسيات التعارف بين الشعوب والأمم التي تقام على هامش المؤتمر..

«ثقافة الخوف» كانت واضحة في جوانب كثيرة مما شاهدته وتعرفت عليه في معارض ومناسبات وقراءات كثيرة، وهذا ما طرحته بلدية باريس في معرضها الضخم الذي أقامته أمام الساحة الضخمة المؤدية إلى برج «إيفل» وقد حمل المعرض عنوانًا لافتًا «معًا من أجل الحياة» قدمت فيه مسرحيات وعروض فنية وحفلات موسيقية شبابية ومعارض للفن التشكيلي وللصناعات الحرفية وأفردت مساحات واسعة للمطاعم والاستراحات وأجنحة لمنتوجات «الواقي» وطرق الحماية من «الإيدز» والتعامل مع الأمراض المعدية، وكان الأمر الذي يستدعي الوقوف عنده، الخوف الشديد مما هو قادم من مشاكل وأمراض وفوضى اجتماعية واقتصادية وصحية..

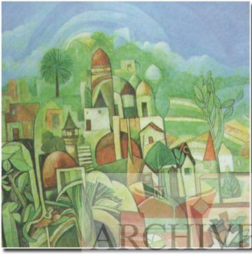
في أوروبة أصبحت «ثقافة الخوف» منتشرة ومتأصلة في كل جوانب الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية.. الخوف من «العولمة» وجوانبها المختلفة ومخاطرها القوية والمؤثرة على «الثقافة الفرانكوفونية» والثقافة الأوروبية بشكل عام، وعلى مصير لغاتها وعاداتها وقيمها الاجتماعية والثقافية، في عصر تتحول فيه الثقافة بسرعة شديدة لا قدرة للدول الأوروبية على مجاراتها- مهما فعلت.. إنها.. «ثقافة الخوف» التي أصبحت واقعًا، لا مناص منه عند إعطاء «فيزا» لأي زائر أو راغب بالسياحة أو الاطلاع، أو حتى العلاج، فالأمر قد يحتاج إلى أشهر من الانتظار والمراجعة وحتى «الواسطة» وفي كثير من الأحيان يأتي الجواب بالرفض دون تقديم الأسباب المبررة لذلك، وهذه ظاهرة جديدة لم تكن موجودة منذ سنوات قليلة في قاموس الدبلوماسية الأوروبية..

بعد أحداث الحادي عشر من أيلول ٢٠٠١، ومع نمو الإسلام في أوروبة، تصاعدت وتيرة ظاهرة أطلق عليها اسم «إسلاموفوبيا» التي تعني خوفًا دائمًا وشاذًا أو كرهًا شديدًا لشيء ما، استنادًا لما ورد في قاموس «أوكسفورد» للغة الإنكليزية، وهذا

يعني باختصار «الخوف من الإسلام». فمن يتابع ما ينشر من دراسات وأبحاث ومقالات تنشر وتروّج بشكل لافت، يجد أن للإسلام أعداءه في أوروبة بشكل عام، وأن هناك حملات إعلامية مركزة ومدروسة بدقة وعناية ضد الإسلام والمسلمين، وشعار هذه الحملات: «الإسلام دين عنف وتخلّف» وأن المجتمع المتعدد الثقافات محكوم عليه بالفشل» و«الإسلام يقف ضد حرية التعبير» علاوة على وصف المسلمين بـ «الإرهابيين» وهذه التهمة دائمًا جاهزة ضد الإسلام عند أي حادثة مهما كانت صغيرة أو بسيطة، ويقومون بتجريد الثقافة الإسلامية من إحدى أنبل خصائصها وهي: طبيعتها الإنسانية وقدرتها على التعامل مع الثقافات الأخرى، وينسون أن لهذه الثقافة التي يصفونها بالإرهاب، تاريخًا طويلاً وغنياً في الأخذ والعطاء مع ثقافات الأمم الأخرى، وكان هذا هو ما أعطى الثقافة مركزها العلمي ووجهها الإنساني الشامل..

لقد جعل النظام العالمي الجديد من «ثقافة الخوف» تهديدًا حقيقيًا لمستقبل الشعوب والأمم، حيث يسيطر على هذه الثقافة تغيب الوعي بالذات وبالآخر، وغياب البعد الأخلاقي في التعامل مع إنسانية الإنسان، والانطواء على الذات والانعزال عن العالم والهرب إلى التاريخ، وبكل أسف، من يدقق فيما يحصل يجد أن «ثقافة الخوف» هي جزء مهم من قواعد اللعبة الدولية في مضمار «العولمة» وهي ليست محصورة فينا، ولا مقصورة علينا..

اللوحة: من وحي مدينة دمشق - أنور دياب (دمشق ١٩٣٩)

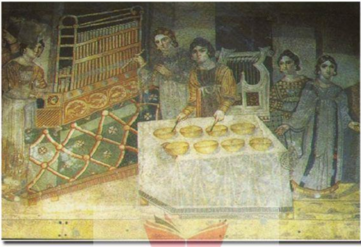


تمثل هذه اللوحة التجربة الفنية للفنان دياب مع التصوير الزيتي المواكبة لتجربته مع رسوم الأطفال التي تميز من خلالها، ومن خلال اللوحات الكثيرة التي يشارك بها، وبشكل دوري متواصل، في المعارض الفنيّة التشكيليّة الجماعيّة لاسيما المعرض السنوي الذي لم تغب عنه لوحته.

فالفنان دياب الذي درس الفن في كلية الفنون الجميلة بجامعة دمشق، وتخرج فيها مطلع سبعينيات القرن الماضي، عكف على إنتاج لوحة واقعيّة مُبسطة، جلّها استوحاه من مدينته دمشق وتراثها الشعبي والمعماري، وهو يربط دوماً بين عناصر مختلفة من هذا التراث والإنسان الشعبي، ولوحته المنشورة جانباً، تأتي ضمن سلسلة دمشقياته التي لايأخذها كما هي في الواقع، وإنما يقوم باستلهام المفردات الدمشقية المعمارية والإنسانيّة ويُعيد ترتيبها فوق سطح لوحته، برؤية جديدة، تتداخل فيها العمارة القديمة بالطبيعة، لنجد أنفسنا أما توليفة بصرية متخيّلة، لكنها مرتبطة بالواقع وعناصره، ومتماهية كأسلوب مع الخط التشكيلي الآخر الذي يشتغل عليه الفنان دياب منذ عقود، هو الرسم لمجلات الأطفال، وأكثر ما تتبدى هذه الخصيصة في التبسيط المسحوي للعناصر، والاختزال المدروس لماهيتها، وإعادة ترتيبها في اللوحة، خالية من البعد الثالث (المنظور) معجونة بالخيال، ومفعمة بجماليات بصريّة مترفة. هذه المقومات والخصائص، تنطبق على لوحته (من وحي مدينة دمشق) التي استعار فيها مآذنها وقبابها وواجهات بيوتها القديمة ونباتاتها، وأعاد ترتيبها فوق خلفية منظر طبيعي عالجه بنفس الصيغة الأنيقة الحاضنة لروح دمشق وتراثها الشعبي الأصيل.

د. محمود شاهين

من كنوزنا الأثرية



لوحة مريامين الموسيقية

قدمت مواقعنا الأثرية مجموعة مهمة من المكتشفات والأدوات والشواهد التي تدل على مكانة الموسيقا في الحضارات القديمة التي مرّت على بلادنا منذ الألف الثاني قبل الميلاد، وتعد لوحة قرية «مريامين» من أجمل اللوحات الفسيفسائية الشاهدة على روعة الإنجاز ودقة الصنع والتعبير عن حفلات الإنشاد الغنائي التي كانت تقام في البيوت والقصور والكنائس السورية في القرن الرابع الميلادي.

الدراسات التي تمّت عن هذه اللوحة النادرة والكاملة تشير إلى وجود عنصر الرقص، والعزف على آلات الأرغن والغيثار والمزمار والصنج والقربة، وقد استعملت بشكل جماعي، وبلغ عدد أفراد الفرقة الموسيقية في المشهد ثمانية، منها ست سيدات متقاربات في المظهر والسن، وطفلين يدل شكلهما على أسلوب تقليدي قديم يرمز إلى الملائكة، ويبين المشهد على أن مجموعة العازفات، كانت تدار من قبل رئيسة الفرقة التي رفعت يدها اليسرى لتعطي الأمر بالعزف، وهذا ما يتوافق مع دور قائد الفرقة في أيامنا هذه، ثم يأتي دور المغنّية التي تقف إلى جانب (رئيسة الفرقة) وتظهر بزي مفرط الجمال والزينة، ثم نشاهد الراقصة في أقصى الطرف الأيمن للوحة الفسيفسائية، وكأنها تلقي بجسمها إلى الأمام معلنة بداية الرقص على أنغام الموسيقا وغناء المطربة.

لوحة مريامين الموسيقية، وثيقة معبرة عن الموسيقا في سورية، وعن دقة وتطور فن الفسيفساء، وروعة ومتعة المشاهد التي تناولتها في القرنين الرابع والخامس الميلاديين.

ع.ق